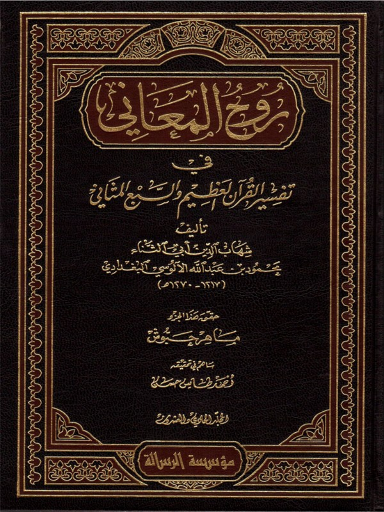

روح المعاني
في
تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
تأليف
شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)
حقق هذا الجزء
ماهر حبوش
ساهم في تحقيقه
المجلد الحادي والعشرون
مؤسسة الرسالة



تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

ذاكر الحساوي   خضر الزبيدي

المجلد السادس

مؤسسة الرسالة



روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٦)

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: Http://www.resalah.com - E-mail: resalah@resalah.com

سُورَةُ النِّسَاءِ

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ لا بدَّ فيه من تقدير مضافٍ إليه، أي: لكلِّ إنسان، أو لكلِّ قوم، أو لكلِّ مال، أو تركة، وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نوَّر الله تعالى مَرقده:

الأول: أنه على التقدير الأول معناه: لكل إنسانٍ مَورُوثٍ جعلنا موالي، أي: وُرَّاثاً[1] مما ترك، وهنا تم الكلام، فيكون «مما ترك» متعلِّقاً بـ «موالي» أو بفعلٍ مُقدَّر، و«موالي» مفعولاً أولاً لـ «جعل» بمعنى «صيَّر»، و«لكل» هو المفعولُ الثاني له قُدِّم عليه لتأكيدِ الشمول، ودَفْعِ تَوهُّم تَعلُّقِ الجعلِ ببعضٍ دونَ بعضٍ، وفاعل «ترك» ضميرُ «كل»، ويكونُ «الوالدان» مرفوعاً على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، كأنه قيل: ومَنِ الوارثُ[2]؟ فقيل: هم الوالدان والأقربون.

والثاني: أنَّ التقدير: لكلِّ إنسانٍ موروثٍ جعلنا وُرَّاثاً مما تركه ذلك الإنسان، ثم بَيَّن ذلك الإنسان بقوله سبحانه: «الوالدان»، كأنه قيل: ومَنْ هذا الإنسانُ الموروثُ؟ فقيل: «الوالدان والأقربون»، وإعرابه كما قبله غيرَ أنَّ الفرق بينهما أنَّ «الوالدان والأقربون» في الأول وارثون، وفي الثاني مَورُوثون. وعليهما فالكلام جملتان.

والثالثُ: أنَّ التقدير: ولكلِّ إنسانٍ وارثٍ مما تركه الوالدن والأقربون جعلنا موالي، أي: موروثين، فالمولى الموروث، و«الوالدان» مرفوع بـ «ترك»، و«ما» بمعنى «مَنْ»، والجار والمجرور صفة ما أضيف[3] إليه «كل»، والكلام جملةٌ واحدة.

---

(١) في الأصل: وارثاً، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.

(٢) في حاشية الشهاب: الوراث.

(٣) في (م): أضيفت.

والرابع: أنه على التقدير الثاني معناه: ولكلٍّ قومٍ جعلناهم موالي نصيبٌ مما تركه والداهم وأقربوهم، فـ «لكل» خبرُ نصيبِ المقدَّرِ مؤخَّراً، وجعلناهم صفةُ قوم؛ والعائدُ الضميرُ المحذوفُ الذي هو مفعولُ جَعَل، و«موالي»: إما مفعولٌ ثانٍ، أو حال، و«مما ترك» صفةُ المبتدأ المحذوف الباقي صفتُه كصفة المضاف إليه وحذف العائد منها، ونظيرُه قولك: لكلٍّ مَن خَلَقَه الله تعالى إنساناً مِن رِزْقِ الله تعالى، أي: لكلِّ واحدٍ خلقه الله إنساناً نصيبٌ من رزق الله تعالى.

والخامس: أنه على تقدير الثالث معناه: لكلِّ مالٍ أو تركة مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالي، أي: وُرَّاثاً يَلُونه ويَحُوزُونه، ويكونُ «لكل» متعلِّقاً بـ «جعل»، و«مما تَرَك» صفةُ «كل».

واعتُرِض على الأول والثاني بأنَّ فيهما تفكيكَ النظم الكريم، مع أنَّ المولى يُشبه أنْ يكون في الأصل اسمَ مكانٍ لا صفةً، فكيف تكون «مِن» صلةً له؟

وأُجيبَ عن هذا بأنَّ ذلك لتضمُّنه معنى الفعل، كما أُشيرَ إليه، على أنَّ كونَ المولى ليس صفةً مخالفٌ لكلامِ الراغب[1]، فإنه قال: إنه بمعنى الفاعل والمفعول، أي: المُوَالي والمُوَالَى. لكن وَزْن «مفعل» في الصفة أنكره قومٌ، وقال ابن الحاجب في «شرح المفصل»[2]: إنه نادر. فإما أن يُجعلَ من النادر، أو مما عبَّر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها في موصوفها. ويمكن أن يجعل من باب: المجلس السامي[3].

واعتُرِض على الثالث بالبُعد. وعلى الرابع بأنَّ فيه حَذْفَ المبتدأ الموصوفِ بالجارِّ والمجرور وإقامتَه مُقامه، وهو قليل، وبأنَّ لكلِّ قوم من الموالي جميعَ ما ترك الوالدان والأقربون لا نصيباً[4]، وإنما النصيب لكلِّ فردٍ.

وأُجيب عن الأول بأنه ثابتٌ مع قلَّته كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١].

---

(١) في مفرداته (ولي)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٣٢.
(٢) واسمه الإيضاح، وهو شرح لمفصل الزمخشري، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ١٣٢.
(٣) أي: هو من إطلاق اسم المكان ـ الذي هو المجلس ـ على مَن به. ينظر ما سلف ٤/ ٤١٣.
(٤) في الأصل و(م): لا نصيب، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٣٢.

وعن الثاني: بأنَّ ما يَستحقُّه القومُ بعضُ التركة لتقدُّم التجهيز والدَّين والوصية إنْ كانا. وأما حَمْل «مِن» على البيان للمحذوف فبعيدٌ جداً.

وتعقَّب الشهاب[1] الجواب عن الأول بأنَّ فيه خَللاً مِن وَجْهَين:

أما أَولاً: فلأنَّ ما ذكر لا شاهدَ له فيه؛ لما قرَّره النحاة أنَّ الصفة إذا كانت جُملةً أو ظرفاً تُقام مقام مَوصوفها بشرط كونِ المنعوتِ بعضَ ما قبله مِن مجرور بـ «من» أو «في»، وإلا لم تَقُم مقامه إلا في شعر، وما ذُكر داخلٌ فيه دون الآية.

وأما ثانياً: فلأنَّه ليس المرادُ بقيامها مقامَه أنْ تكون مبتدأً حقيقةً، بل المبتدأ محذوفٌ وهذا بيانُه، كما أُشير إليه في التقرير، فلا وجهَ لاستبعاده، نعم ما ذَكَروه وإنْ كان مشهوراً غيرُ مُسلَّم، فإنَّ ابن مالك صرَّح بخلافه في «التوضيح»، وجَوَّز حَذْف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط. فالحق أنه أغلبيٌّ لا كُلِّيّ.

واعتُرض على الخامس بأنّ فيه الفصلَ بين الصفةِ والموصوف بجملةٍ عاملةٍ في الموصوف، نحو: بكلِّ رجلٍ مَرَرْتُ تميميٌّ، وفي جوازه نظر.

وردَّ بأنَّه جائز كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] فـ «فاطر» صفةُ الاسم الجليل وقد فُصِلَ بينهما بـ «أتخذُ» العاملِ في «غير»، فهذا أولى.

والجواب بأنَّ العاملَ لم يَتخلَّل، بل المعمول تقدَّم فجاء التخلُّلُ مِن ذلك فلم يضعف، إذ حقُّ المعمول التأخُّر عن عامله، وحينئذٍ يكونُ الموصوف مقروناً بصفته = تكلفٌ مُستغنًى عنه.

واختار جمعٌ من المحقِّقين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملةَ مبتدأةً مُقرِّرة لمضمون ما قبلها، واعتَرضوا على الوجه الأول بأنَّ فيه خروجَ الأولاد؛ لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً، كما لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أُريدَ المعنى اللغويُّ شَمِلَ الوالدَين.

---

(١) في الحاشية ٣/ ١٣٢.

ورُدَّ بأنَّ هذا مُشترك الورود، على أنه قد أُجيب عنه بأنَّ تَرْك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث، كما تُرك ذكرُ الأزواج لذلك، أو بأنَّ ذِكْر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم، فلا محذور من هذه الحيثية. تدبر.

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم موالي الموالاة؛ أخرج ابنُ جريرَ وغيرُه عن قتادةَ قال: كانَ الرجل يُعاقد الرجل في الجاهلية، فيقول: دمي دمُك، وهَدْمي هدمُك، وتَرِثُني وأَرِثُكَ، وتطلبُ بي وأطلبُ بك، فَجُعِل له السدسُ من جميع المال في الإسلام، ثم يَقسمُ أهلُ الميراث ميراثَهم، فنُسخَ ذلك بعدُ في سورة الأنفال بقوله سبحانه: ﴿وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥][١]. وروي ذلك من غير ما طريقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك عن غيره[٢].

ومَذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنه إذا أسلَم رجلٌ على يد رجلٍ وتعاقدا على أنْ يرثَه ويَعقلَ عنه، صحَّ وعليه عَقْلُه وله إرثُه إنْ لم يكن له وُرَّاث أصلاً، وخبرُ النسخ المذكور لا يقوم حجةً عليه، إذ لا دلالة فيما ادُّعي ناسخاً على عدمِ إرْثِ الحليفِ، لا سيما وهو إنما يَرثُه عند عدم العصبات وأولي الأرحام.

والأيمان هنا جمعُ «يمين» بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القَسَم، وكونُ العقد هنا عقدَ النكاح خلافُ الظاهر، إذ لم يُعهد فيه إضافتُه إلى اليمين.

وقرأ الكوفيون: «عَقَدَت» بغير ألف، والباقون: «عاقَدَتْ» بالألف[٣]، وقرئ بالتشديد أيضاً[٤]. والمفعول في جميع القراءات محذوفٌ، أي: عهودهم، والحذف تدريجيٌّ ليكون العائدُ المحذوف منصوباً، كما هو الكثيرُ المطَّرد.

وفي الموصول أوجهٌ من الإعراب:

الأول: أنْ يكونَ مبتدأً وجملةُ قوله تعالى: ﴿فَئَاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ خبرُه، وزيدت الفاءُ لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٦، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٩١٩٧).

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٤١٠-٤١٥)، وتفسير الطبري ٦/ ٦٧٥-٦٧٦.

(٣) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٦.

والثاني: أنه منصوب على الاشتغال، قيل: ويَنبغي أنْ يكونَ مختاراً، لئلا يقعَ الطلب خبراً، لكنهم لم يختاروه لأنَّ مثله قلَّما يَقع في غير الاختصاص، وهو غيرُ مناسبٍ هنا، ورُدَّ بأنَّ: زيداً ضربتُه، إن قدِّر العامل فيه مؤخَّراً أفاد الاختصاص، وإنْ قُدِّر مقدَّماً فلا يُفيده، ولا خفاءَ أنَّ الظاهر تقديره مقدَّماً، فلا يلزم الاختصاص.

والثالث: أنه معطوف على «الوالدان»، فإنْ أُريد أنهم مَوروثون عاد الضمير من «فآتوهم» على «موالي»، وإنْ أريد أنهم وارثون جاز عودُه على «موالي» وعلى «الوالدين» وما عطف عليهم. قيل: ويضعفه شُهرة الوقف على «الأقربون» دون «أيمانكم».

والرابع: أنه منصوب بالعطف على «موالي»، وهو تكلُّف.

وفي رواية عن ابن عباس ﷺ أخرجها البخاري وأبو داود والنسائي وجماعة، أنه قال في الآية: كان المهاجرون لما قدِموا المدينة يَرِث المهاجرُ الأنصاريَّ دون ذوي رحِمِه؛ للأخوَّة التي آخى النبيُّ ﷺ بينهم، فلما نَزلَتْ ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ نَسَخَت، ثم قال: ﴿والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ من النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث، ويوصي له[1]. وروي عن مجاهد مثلُه. وظاهرُ ذلك عدمُ جواز العطف، إذ مَن عَطَف أرادَ: فآتوهم نصيبهم من الإرث.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝٣٣﴾ أي: لم يَزل سبحانه عالماً بجميع الأشياء، مُطَّلعاً عليها جَلِيِّها وخَفِيِّها، فيَطَّلع على الإيتاء والمنع، ويجازي كلًّا من المانع والمؤتي حسبَ فعله، ففي الجملة وَعْدٌ ووعيد.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: شأنهم القيامُ عليهنَّ قيامَ الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحوِ ذلك. واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم ورُسوخهم في الاتِّصاف بما أسند إليهم. وفي الكلام إشارةٌ إلى سبب استحقاق الرجال الزيادةَ في الميراث، كما أنَّ فيما تقدَّم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق.

(١) صحيح البخاري (٢٢٩٢)، وسنن أبي داود (٢٩٢٤)، وسنن النسائي الكبرى (٦٣٨٤).

وعلَّل سبحانه الحكم بأمرَين: وهبيٍّ وكسبيٍّ، فقال عزَّ شأنه: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فالباء للسببية وهي متعلِّقة بـ «قوّامون» كـ «على»، ولا محذورَ أصلاً، وجُوِّز أنْ تتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من ضميره، والباء للسببية أو للملابَسة، و«ما» مصدرية، وضمير الجمع لكلا الفريقَين تغليباً، أي: قوّامُون عليهنَّ بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مُستحقِّين ذلك بسبب التفضيل، أو مُتلبِّسين بالتفضيل.

وعَدَل عن الضمير، فلم يَقل سبحانه: بما فضَّلهم الله عليهنَّ؛ للإشعار بغاية ظُهور الأمر، وعدمِ الحاجة إلى التصريح بالمفضَّل والمفضَّل[1] عليه بالكُلِّية.

وقيل: للإبهام؛ للإشارة[2] إلى أنَّ بعض النساء أفضلُ مِن كثيرٍ مِن الرجال. وليس بشيءٍ.

وكذا لم يصرِّح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنيٌّ عن التفصيل، وقد وَرَد أنهنَّ ناقصاتُ عقلٍ ودين[3]، والرجالُ بعكسهنَّ كما لا يخفى، ولذا خُصُّوا بالرسالة والنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى والصغرى، وإقامةِ الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم، والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية، وبالشهادة في أمَّهات القضايا، وزيادةِ السهم في الميراث والتعصيب، إلى غير ذلك.

﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، فالباءُ متعلِّقة بما تعلَّقتْ به الباء الأولى، و«ما» مصدرية، أو موصولة وعائدها محذوف، و«مِن» تبعيضية، أو ابتدائية مُتعلِّقة بـ «أنفقوا»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من العائد المحذوف.

وأُريد بالمنفَق كما قال مجاهد: المهرُ. ويجوز أنْ يرادَ بما أنفقوه ما يعمُّه والنفقةَ عليهنّ.

---

(١) قوله: والمفضل، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٧٣، والكلام منه.

(٢) في الأصل: وللإشارة.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٥٣٤٣)، ومسلم (٧٩) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والبخاري (٣٠٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والآية ـ كما روي عن مقاتل ـ نزلت في سعد بن الربيع بن عمرو ـ وكان من النقباء ـ وفي امرأته حبيبةَ بنتِ زيد بن أبي زُهير، وذلك أنها نَشَزت عليه فلطمها، فانطلق أبوها معها إلى النبيِّ ﷺ فقال: أفرشْتُهُ كريمتي فلطمها! فقال النبيُّ ﷺ: «لتقتصَّ مِن زوجها» فانصرفَتْ مع أبيها لتقتصَّ منه، فقال النبي ﷺ: «ارْجِعُوا، هذا جبريلُ عليه السلام أتاني» وأنزل الله هذه الآية، فتلاها ﷺ ثم قال: «أَرَدْنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً، والذي أراده الله تعالى خير»(١).

وقال الكلبيُّ: نزلَتْ في سعد بن الربيع وامرأتِه خولةَ(٢) بنتِ محمد بن مسلمة(٣)، وذكر القصة.

وقال بعضهم: نزلَتْ في جميلةَ بنتِ عبد الله بن أبيّ وزوجِها ثابتِ بنِ قيس بنِ شماس، وذَكَر قريباً منه(٤).

واستُدلَّ بالآية على أنَّ للزوج تأديبَ زوجته ومَنْعَها من الخروج، وأنَّ عليها طاعتَه إلا في مَعصيةِ الله تعالى، وفي الخبر: «لو أمرتُ أحداً أنْ يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأة أن تسجد لبعلها»(٥).

واستَدلَّ بها أيضاً مَن أجازَ فسخَ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لأنَّه إذا خرج عن كونه قَوَّاماً عليها فقد خرج عن الغرض المقصودِ بالنكاح، وعندنا لا فَسْخَ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٤٤. وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨٨ عن الحسن مختصراً دون ذكر الأسماء.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير الثعلبي كما في الإصابة ٣/ ٥٩: عميرة، وكذا في تفسير القرطبي ٦/ ٢٧٩، ووقع في تفسير البغوي ١/ ٢٢٤: حبيبة.

(٣) في (م): سلمة، والمثبت من الأصل وهو الموافق لما في المصادر.

(٤) ذكره الثعلبي في تفسيره ٣/ ٣٠٢ عن أبي روق.

(٥) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال الترمذي: حسن غريب. وأخرجه أحمد (٢٤٤٧١) من حديث عائشة ﷺ، و(١٩٤٠٣) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

واستَدلَّ بها أيضاً مَن جعل للزوج الحَجْرَ على زوجته في نفسها ومالها، فلا تَتَصرَّف فيه إلا بإذنه؛ لأنه سبحانه جَعَل الرجل قوَّاماً بصيغةِ المبالغة، وهو الناظر على الشيء الحافظُ له.

﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ أي: منهنَّ ﴿قَٰنِتَٰتٌ﴾ شُروعٌ في تفصيل أحوالهن، وكيفيةِ القيام عليهنَّ بحَسَب اختلاف أحوالهن، والمراد: فالصالحات منهنَّ مُطيعاتٌ لله تعالى ولأزواجهن.

﴿حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ أي: يحفظْنَ أنفسَهنَّ وفروجَهن في حال غيبةِ أزواجهنَّ؛ قاله الثوريُّ وقتادة[1]. أو: يحفظْنَ في غَيبةِ الأزواج ما يجبُ حفظُه في النفس والمال، فاللام بمعنى «في»، و«الغيب» بمعنى «الغيبة»، و«أل» عوضٌ عن المضاف إليه على رأي.

ويجوزُ أنْ يكونَ المراد: حافظات لواجب الغيب، أي: لما يجبُ عليهنَّ حفظُه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها.

وقيل: المراد: حافظات لأسرار أزواجهنَّ، أي: ما يقعُ بينهم وبينهنَّ في الخلوَةِ، ومنه المنافسة والمنافرةُ واللطمةُ المذكورة في الخبر. وحينئذٍ لا حاجةَ إلى ما قيل في اللام، ولا إلى تفسير «الغيب» بالغيبة، إلا أنَّ ما أخرجه ابن جرير والبيهقيُّ وغيرُهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ النساءِ التي إذا نظرتَ إليها سرَّتْكَ، وإذا أمرْتَها أطاعَتْك، وإذا غِبْتَ عنها حَفظَتْكَ في مالِكَ ونفسِها» ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ﴾ إلى ﴿لِّلْغَيْبِ﴾[2] = يُبعدُ هذا القولَ، ومِن الناس مَن زعم أنه أنسبُ بسبب النزول.

﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ أي: بما حفِظهنَّ الله تعالى في مهورهنَّ، وإلزامِ أزواجهنَّ النفقةَ عليهنَّ؛ قاله الزجَّاج. وقيل: بحفْظ الله تعالى لهنَّ وعصمتِهِ إياهنَّ، ولولا أنَّ الله تعالى حَفِظهنَّ وعَصَمهنَّ لما حُفظْنَ. فـ«ما» إما موصولة، أو مصدرية.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ٦/ ٦٩٢-٦٩٣. ووقع في (م): قال، بدل: قاله.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٩٣، وسنن البيهقي ٧/ ٨٢، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٨٩١٢)، والطيالسي (٢٣٢٥)، والبغوي في التفسير ١/ ٤٢٣. وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أبو داود (١٦٦٤)، والحاكم ١/ ٤٠٩ وصححه، والبيهقي ٤/ ٨٣.

وقرأ أبو جعفر: «بما حَفِظ اللهَ» بالنصب[١]، ولا بدَّ من تقدير مضافٍ على هذه القراءة، كدِين الله وحقّه؛ لأنَّ ذاته تعالى لا يحفظُها أحدٌ، و«ما» موصولةٌ أو موصوفة.

ومَنَع غيرُ واحد المصدرية لخلوّ «حَفِظَ» حينئذٍ عن الفاعل؛ لأنه كان يجب أن يقال: بما حَفِظْنَ الله. وأُجيب عنه: بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس، كأنه قيل: فمَن حفظ الله[٢]، وجعله ابنُ جنّي كقوله:

فـــإنَّ الـــحـــوادثَ أَوْدَى بـــهـــا[٣]

ولا يخفى ما فيه من التكلُّف وشُذوذِ تَرْكِ التأنيث، ومثلُه لا يَليقُ بالنظم الكريم كما لا يخفى.

ثم إنَّ صيغة جمعِ السلامة هنا للكثرة: أمَّا المعرَّف فظاهر، وأما المنكَّر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يَصْدُق على جميع أفراده، وقد نصَّ على ذلك في «الدر المَصُون»[٤].

وقرأ ابن مسعود: «فالصَّوالحُ قَوَانِتُ حَوَافِظُ للغيب بما حَفِظ اللهُ فأَصْلِحوا إليهنَّ»[٥]، وأخرج ابن جرير عنه زيادة «فأصلحوا إليهن» فقط[٦].

﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي: ترفُّعَهُنَّ عن مطاوعتكم وعِصْيانَهُنَّ لكم، من النَّشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع، ويكونُ بمعنى الارتفاع.

---

(١) النشر ٢/ ٢٤٩.
(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: فَمَن صلح. ينظر ما ذكرناه في مقدمتنا لهذا الكتاب ١/ ٥٤.
(٣) البيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص٢١، والكتاب ٢/ ٤٦. ورواية الديوان: ألوى بها، وصدره في الكتاب: فإما تَريْ لمَّتي بدلت، وفي الديوان: فإن تعهديني ولي لمةٌ. وهذا الوجه ذكره عن ابن جني السمين في الدر ٣/ ٦٧١، والشهاب في الحاشية ٣/ ١٣٣، وعنه نقل المصنف، وقد أورد ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٨ هذه القراءة ولم يذكر هذا الوجه الذي نسب إليه.
(٤) ٣/ ٦٧٢.
(٥) الكشاف ١/ ٥٢٤، والبحر ٣/ ٢٤٠ قال أبو حيان: وينبغي حملُها على التفسير؛ لأنها مخالفة لسواد المصحف، وفيها زيادة، وقد صح عنه ـ يعني عن ابن مسعود ـ بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد.
(٦) تفسير الطبري ٦/ ٦٩٥.

﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ أي: فانصحوهن، وقولوا لهن: اتَّقينَ الله وارجِعْنَ عمَّا أنتنَّ عليه. وظاهرُ الآية تَرتُّبُ هذا على خوف النشوز وإنْ لم يقع، وإلا لقيل: نَشَزْنَ، ولعله غير مراد، ولذا فسَّر في «التيسير» «تخافون» بتعلمون، وبه قال الفرَّاء كما نقله عنه الطبرسي[١]، وجاء الخوف بهذا كما في «القاموس»[٢].

وقيل: المراد: تخافون دوامَ نُشوزِهن، أو أقصى مراتبه، كالفرار منهم في المراقد.

واختار في «البحر» أنَّ في الكلام مقدَّراً، وأصلُه: واللاتي تخافون نُشوزَهن ونَشزْنَ فعظوهنَّ[٣]، وهو خطابٌ للأزواج وإرشادٌ لهم إلى طريق القيام عليهن.

﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ أي: مواضع الاضطجاع، والمراد: اتركوهنَّ مُنفردات في مضاجعهنّ، فلا تُدخلوهن تحتَ اللُّحف ولا تُباشروهن، فيكونُ الكلام كنايةً عن ترك جِماعِهنَّ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير.

وقيل: المرادُ: اهجروهُنَّ في الفراش بأنْ تُولُّوهُنَّ ظُهورَكم فيه، ولا تَلتفتوا إليهنَّ، وروي ذلك عن أبي جعفر ﷺ، ولعلَّه كنايةٌ أيضاً عن تَرْك الجماع.

وقيل: المضاجع: المَبَايِت، أي: اهجروا حُجَرَهنَّ، ومحلَّ مَبِيتهن.

وقيل: «في» للسبية، أي: اهجروهنَّ بسبب المضاجع، أي: بسبب تَخلُّفِهن عن المضاجعة، وإليه يشير كلام ابن عباس ﷺ فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة مِن طريق أبي الضُّحى[٤]. فالهجران على هذا في[٥] المنطق؛ قال عكرمة: بأن يُغلظَ لها القول[٦].

---

(١) في مجمع البيان ٥/ ٩٥، وكلام الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٦٥.
(٢) مادة (خوف).
(٣) البحر ٣/ ٢٤٢.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠١، ولفظه: «واهجروهن في المضاجع» قال: إذا أضاعته في المضجع فليس له أن يضربها.
(٥) قوله: في، ساقط من (م).
(٦) أخرجه الطبري ٦/ ٧٠٤ بلفظ: إنما الهجران بالمنطق، أن يغلظ لها، وليس بالجماع.

وزَعَم بعضهم أنَّ المعنى: أكرهوهنَّ على الجماع واربطوهنَّ، مِنْ هَجَرَ البعير: إذا شدَّه بالهِجَار. وتعقَّبه الزمخشري[١] بأنه من تفسير الثقلاء.

وقال ابن المنير[٢]: لعلَّ هذا المفسِّر يتأيَّد بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ فإنه يدلُّ على تقدُّم إكراهٍ في أمرٍ ما، وقرينة «المضاجع» تُرشد إلى أنه الجماع، فإطلاقُ الزمخشريِّ لما أطلقه في حقِّ هذا المفسرِ من الإفراط. انتهى. وأظنُّ أنَّ هذا لو عُرض على الزمخشري لنَظَم قائله في سِلْك ذلك المفسِّر، ولعدَّ تَرْكَه من التفريط.

وقرئ: «في المُضْطَجَع» و«المَضْجَع»[٣].

﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني ضرباً غيرَ مبرِّح، كما أخرجه ابنُ جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ[٤]. وفُسِّر غيرُ المبرِّح بأنْ لا يَقطع لحماً، ولا يَكسر عظماً. وعن ابن عباس أنه الضَّرْبُ بالسواك ونحوِه.

والذي يدلُّ عليه السياق والقرينة العقلية أنَّ هذه الأمور الثلاثة مترتِّبة، فإذا خِيف نُشوزُ المرأةِ تُنصَح، ثم تُهجَر، ثم تُضرب، إذ لو عكس استغنى بالأشدِّ عن الأضعفِ، وإلا فالواو لا تدلُّ على الترتيب، وكذا الفاء في «فعظوهن» لا دلالة لها على أكثر من تَرتيبِ المجموع، فالقولُ بأنها أظهرُ الأدلة على الترتيب ليس بظاهر.

وفي «الكشف»: الترتيبُ مستفادٌ من دُخولِ الواو على أجزئةٍ مختلفة في الشدة والضعف، مُترتِّبةٍ على أمرٍ مُدرَّج، فإنما النص هو الدال على الترتيب.

هذا وقد نصَّ بعضُ أصحابنا أنَّ للزوج أنْ يضربَ المرأة على أربع خصال، وما هو في معنى الأربع: تَرْكُ الزينةِ والزوجُ يُريدها، وتَرْكُ الإجابة إذا دعاها إلى فراشه، وتركُ الصلاة - في روايةٍ - والغسل، والخروجُ من البيت إلا لعذر شرعي.

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٢٤-٥٢٥.

(٢) في الانتصاف بهامش الكشاف ١/ ٥٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٦، والكشاف ١/ ٥٢٤.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٧١٢، وله شاهد من حديث جابر عند مسلم (١٢١٨)، وآخر من حديث عمرو بن الأحوص عند الترمذي (١١٦٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقيل: له أنْ يَضربها متى أغضبته، فعنْ أسماء بنت أبي بكر ﵄: كنتُ رابعةَ أربع نسوةٍ عند الزبير، فإذا غَضِبَ على واحدة منَّا ضَرَبها بعود المشجب حتى يكسره عليها.

ولا يخفى أنَّ تحمُّلَ أذى النساءِ والصبرَ عليهنَّ أفضلُ من ضربهنَّ إلا لداعٍ قويٍّ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقيُّ عن أم كلثوم بنت الصديق ﵄ قالت: كان الرجال نهوا عن ضربِ النساء، ثم شكَوهنَّ إلى رسول الله ﷺ، فخلَّى بينهم وبين ضَرْبهنَّ، ثم قال: «ولنْ يضرِبَ خيارُكم»[1].

وذكر الشعراني قُدِّس سرُّه: أنَّ الرجل إذا ضربَ زوجته يَنبغي أنْ لا يسرع في جماعها بعد الضرب. وكأنه أَخَذ ذلك مما أخرجَهُ الشيخان وجماعةٌ عن عبد الله بنِ زمعة قال: قال رسول الله ﷺ: «أيَضرِبُ أحدُكم امْرأتَه كما يضربُ العبد ثم يُجامِعُها في آخر اليوم؟!»[2].

وأخرج عبد الرزاق عن عائشة ﵂ بلفظ: «أمَا يَستحي أحدُكم أنْ يضربَ امرأته كما يضربُ العبد، يَضرِبُها أولَ النهارِ ثمَّ يُجامعُها آخره»[3] وللخبر مَحملٌ آخَرُ لا يَخْفَى.

﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي: وافقْنكم وانقدْنَ لِمَا أَوجبَ الله تعالى عليهن مِن طاعتكم بذلك، كما هو الظاهر. ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدِّي عليهنَّ، أو: لا تَظلِموهنَّ بطريقٍ من الطرق، بالتوبيخ اللسانيِّ والأذى الفعليِّ وغيره، واجعلوا ما كان منهنَّ كأنْ لم يَكن، فالبغي إما بمعنى الطلب و«سبيلاً» مفعولُه والجارُّ متعلّق به أو صفةُ النكرة قُدِّم عليها، وإما بمعنى الظلم و«سبيلاً» منصوبٌ بنزع الخافض.

---

(١) طبقات ابن سعد ٨/ ٢٠١، وسنن البيهقي ٣/ ٣٠٤، وهو مرسل، وأم كلثوم توفي أبوها وهي حمل كما ذكر الحافظ ابن حجر في التقريب. وله شاهد من حديث إياس بن أبي ذباب، أخرجه ابن سعد ٨/ ٢٠٥، وأبو داود (٢١٤٦)، وابن ماجه (١٩٨٥)، وابن حبان (٤١٨٩). وآخر من حديث ابن عباس أخرجه ابن ماجه (١٩٧٧)، وابن حبان (٤١٨٦).

(٢) صحيح البخاري (٤٩٤٢)، وصحيح مسلم (٢٨٥٥)، وهو عند أحمد (١٦٢٢١).

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٧٩٤٤).

وعن سفيان بن عيينة أنَّ المراد: فلا تُكلِّفوهنَّ المحبة، وحاصل المعنى: إذا استقام لكم ظاهرُهن فلا تَعتَلُّوا عليهنَّ بما في باطنهنَّ.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فاحذروه، فإنَّ قُدرتَه سبحانه عليكم أعظمُ من قدرتكم على مَن تحت أيديكم منهنَّ، أو أنه تعالى على عُلُوِّ شأنه وكمال ذاته يتجاوزُ عن سيئاتكم، ويتوبُ عليكم إذا تُبتم، فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم، واعفوا عنهنَّ إذا تُبنَ، أو أنه تعالى قادرٌ على الانتقام منكم غيرُ راضٍ بظلمِ أحد، أو أنه سبحانه مع عُلُوِّه المطلَقِ وكبريائه لم يكلِّفْكم إلا ما تُطيقون، فكذلك لا تُكلِّفوهن إلا ما يُطِقْنَ.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الخطابُ ـ كما قال ابنُ جبير والضحاك وغيرهما ـ للحكّام. وهو واردٌ على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه؛ للإيذان أنَّ ذلك مما ليس يَنبغي أنْ يُفرضَ تحقُّقه، أعني عدم الإطاعة. وقيل: لأهل الزوجين، أو للزوجين أنفسِهما، وروي ذلك عن السدِّي. والمرادُ: فإن عَلمتُم، كما قال ابن عباس. أو: فإن ظننتُم، كما قيل.

﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ أي: الزوجَين، وهما وإنْ لم يَجرِ ذكرُهما صريحاً فقد جَرَى ضمناً، لدلالة النُّشوز - الذي هو عصيان المرأة زوجَها - والرجالِ والنساءِ عليهما. والشِّقاق: الخلاف والعداوة، واشتقاقه من الشِّقِّ وهو الجانبُ؛ لأنَّ كُلًّا من المتخالفَين في شِقٍّ غيرِ شِقِّ الآخر.

و «بين» من الظروف المكانية التي يَقِلُّ تَصرُّفها، وإضافةُ الشِّقاق إليها: إما لإجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله:

يـا سـارقَ الـلـيـلـةَ أهـلَ الـدار[1]

أو الفاعل كقولهم: صام نهارُه. والأصل: شِقاقاً بينَهما، أي: أنْ يُخالِفَ أحدُهما الآخر، فللملابسةِ بَيْنَ الظرفِ والمظروف نُزِّل منزلة الفاعل أو المفعول وشُبِّه بأحدِهما، ثم عُومل معاملته في الإضافة إليه.

---

(١) الكتاب ١/ ١٧٥، والخزانة ٣/ ١٠٨، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧.

وقيل: الإضافة بمعنى «في».

وقيل: إنَّ «بين» هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين، أعني: المعاشرة، وهو ليس بظرف، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء[١]، ولم يَرتَضِ ذلك المحقِّقون.

﴿فَٱبۡعَثُواْ﴾ أي: وَجِّهوا وأرسِلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين.

﴿حَكَمًا﴾ أي: رجلاً عدلاً عارفاً حَسَنَ السياسةِ والنظرِ في حصول المصلحة.

﴿مِّنۡ أَهۡلِهِۦ﴾ أي: الزوج، و«من» إما متعلِّق بـ «ابعثوا»، فهو لابتداء الغاية، وإما بمحذوفٍ وقع صفةً للنكرة، فهي للتبعيض.

﴿وَحَكَمًا﴾ آخرَ على صفة الأول ﴿مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ أي: الزوجة.

وخُصَّ الأهل؛ لأنهم أطلَبُ للصلاح، وأعرفُ بباطن الحال، وتَسكُنُ إليهم النفس، فيطَّلعون على ما في ضمير كلٍّ مِن حبٍّ وبغضٍ، وإرادةِ صحبةٍ أو فُرقةٍ، وهذا على وجه الاستحباب، وإنْ نُصِّبا من الأجانب جاز.

واختلف في أنهما هل يَليان الجمع والتفريق إن رَأَيا ذلك؟ فقيل: لهما، وهوالمرويُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وابنِ عباس ﷺ، وإحدى الروايتين عن ابن جبير، وبه قال الشعبيُّ، فقد أخرجَ الشافعيُّ في «الأم» والبيهقيُّ في «السنن» وغيرهما عن عَبيدة السَّلْماني قال: جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله وجهه، ومع كلٍّ واحدٍ منهما فئامٌ من الناس، فأمرهم عليٌّ كرم الله تعالى وجهه أنْ يبعثوا رجلاً حكماً مِن أهله، ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تَدريان ما عليكما؟ عليكما إنْ رأيتُما أنْ تجمعا أنْ تجمعا، وإنْ رأيتُما أنْ تُفرِّقا أنْ تفرِّقا. قالت المرأة: رضيتُ بكتاب الله تعالى، بما عليَّ فيه ولي. وقال الرجل: أما الفُرقة فلا. فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبتَ والله حتى تُقِرَّ بمثل الذي أقرَّتْ به[٢].

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ﷺ أنه قال في هذه الآية: «وإن خفتم» إلخ هذا في الرجل والمرأة إذا تَفاسَدَ الذي بينهما، أَمَرَ الله تعالى أنْ يَبعثوا رجلاً صالحاً من

---

(١) في الإملاء ٢/ ٢٤٧.

(٢) الأم ٥/ ١٧٧، وسنن البيهقي ٧/ ٣٠٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٧١٨.

أهل الرجل، ورجلاً مثلَه مِن أهل المرأة، فينظرانِ أيّهما المسيءُ، فإنْ كان الرجلُ هو المسيء حَجَبُوا عنه امرأته، وقَسروه على النفقة، وإنْ كانت المرأةُ هي المسيئة قَسروها على زوجها ومنعوها النفقة، فإن اجتمع أمرُهما على أنْ يفرِّقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فإنْ رأيا أنْ يَجمعا فَرَضِيَ أحدُ الزوجين وكره ذلك الآخر، ثمَّ مات أحدُهما، فإنَّ الذي رضي يَرث الذي كره، ولا يَرثُ الكاره الراضي[1].

وقيل: ليس لهما ذلك، وروي ذلك عن الحسن؛ فقد أخرج عبد الرزاق وغيرهُ عنه أنه قال: إنما يُبعث الحكمان ليُصْلِحا ويَشهدا على الظالم بظُلْمِهِ، وأمَّا الفُرْقةُ فليستْ بأيديهما[2]. وإلى ذلك ذهب الزَّجَّاج[3]، ونُسب إلى الإمام الأعظم.

وأُجيبَ عن فعل علي كرم الله وجهه بأنه إمام، وللإمام أنْ يفعل ما رأى فيه المصلحةَ، فلعلَّه رأى المصلحة فيما ذكر، فوكَّل الحكمين على ما رأى، على أنَّ في كلامه ما يدلُّ على أنَّ تنفيذَ الأمر موقوفٌ على الرضا، حيث قال للرجل: كذبتَ حتى تُقرَّ بمثل الذي أقرَّتْ به.

وأنت تعلم أنَّ هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما رُوي عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية، وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حُجَّةً على الآخر.

وذهب الإمامية إلى ما ذَهَبَ إليه الحسن، وكأنَّ الخبر عن عليٍّ كرم الله وجهه لم يَثبت عندهم. وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أنَّ لهما أنْ يتخالعا إنْ وجدا الصلاح فيه، ونُقل عن بعض علمائنا أنَّ الإساءة إنْ كانت من الزوج فرَّقا بينهما، وإنْ كانت منها فرَّقا على بعض ما أَصْدَقَها.

والظاهرُ أنَّ مَن ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حُكْماً على ذلك.

وقال ابن العربي في «الأحكام»: إنهما قاضيان لا وكيلان، فإنَّ الحَكَم اسمٌ في الشرع له[4].

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٧٢٣.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٥٩.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٤٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٣٤.

﴿إِن يُرِيدَآ﴾ أي: الحكمان ﴿إِصۡلَٰحٗا﴾ أي: بين الزوجين وتأليفاً ﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ فَتَتَّفقُ كلمتُهما ويحصلُ مقصودُهما، فالضمير أيضاً للحَكَمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن جبير والسُّدي.

وجُوِّز أنْ يكون الضميران للزوجين، أي: إنْ أرادا إصلاحَ ما بينَهما مِن الشِّقاق، أوقعَ الله تعالى بينهماالأُلفةَ والوِفاقَ.

وأنْ يكون الأول للحَكَمين، والثاني للزوجين، أي: إنْ قصدا إصلاحَ ذاتِ البين، وكانت نيَّتُهما صحيحةً وقلوبُهما ناصحةً لوجه الله تعالى، أوقعَ الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة، وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة.

وأنْ يكون الأول للزوجين، والثاني للحَكَمين. أي: إنْ يُرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يُوفِّق الله تعالى شأنَه بينَ الحَكمين، حتى يَعملا بالصلاح ويَتحرَّياه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ۝٣٥﴾ بالظواهر والبواطن، فيعلم إرادةَ العباد ومصالحهم وسائرَ أحوالهم.

وقد استدلَّ الحبر ابنُ عباس رضي الله عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة عليٍّ كرم الله وجهه، وهو أحدُ أمورٍ ثلاثة عَلقتْ في أذهانهم، فأبطَلَها كلَّها رضي الله عنه، فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله وجهه منهم عشرون ألفاً.

وفيها ـ كما قال ابن الفرس ـ ردٌّ على مَن أنكر من المالكية بَعْثَ الحكمين في الزوجين، وقال: تخرجُ المرأة إلى دارِ أمينٍ، أو يَسكنُ معها أمين.

﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ كلامٌ مُبتدأٌ مسوقٌ للإرشادِ إلى خلالٍ مُشْتَمِلةٍ على معالي الأمورِ إثرَ إرشاد كلٍّ من الزوجين إلى المعاملة الحسنة، وإزالةِ الخصومةِ والخشونة[١] إذا وَقَعت في البين. وفيه تأكيدٌ لرعاية حقِّ الزوجية، وتَعليم المعاملة مع أصنافٍ مِن[٢] الناس، وقُدِّم الأمر بما يَتعلَّق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم، وفي ذلك إيماءٌ أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نُظِمَ في ذلك السِّلك.

والعبادةُ أقصى غاية الخضوع.

---

(١) قوله: والخشونة، ليس في الأصل.

(٢) قوله: من، ليس في الأصل.

و«شيئاً» إمَّا مفعولٌ به، أي: لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنماً كان أو غيره، فالتنوين للتعميم. واختار عصامُ الدين كونَه للتحقير؛ ليكونَ فيه توبيخٌ عظيم، أي: لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه، إذ كلُّ شيءٍ في جَنْب عظمتِهِ سبحانه أحقرُ حقيرٍ، ونسبةُ الممكن إلى الواجب أبعدُ من نسبة المعدوم إلى الموجود؛ إذ المعدوم إمكان الموجود، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدَّان مفترقان أيُّ تَفرُّقٍ.

وإما مصدر، أي: لا تشركوا به عزَّ شأنه شيئاً من الإشراك جليًّا أو خفيًّا.

وعَطَف النهي عن الإشراك على الأمر بالعبادة، مع أنَّ الكفَّ عن الإشراك لازمٌ للعبادة بذلك التفسير؛ إذ لا يُتصوَّر غايةُ الخضوع لمن له شريك، ضرورةَ أنَّ الخضوعَ لمن لا شريك له فوقَ الخضوعِ لمن له شريك = للنهي عن الإشراك فيما جَعَله الشرعُ علامةَ نهايةِ الخضوع، أو للتوبيخ بغايةِ الجهل، حيثُ لا يدرِكونَ هذا اللزوم. كذا قيل.

ولعلَّ الأوضح أنْ يقال: إنَّ هذا النهي إشارةٌ إلى الأمر بالإخلاص، فكأنه قيل: واعبدوا الله مخلصين له، ويؤول ذلك كما أومأ إليه الإمام[1] إلى أنه سبحانه أَمَرَ أولاً بما يَشمل التوحيدَ وغيرَه من أعمال القلب والجوارح، ثم أردفه بما يُفهَمُ منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه، فالعطف مِن قبيل عطف الخاصِّ على العام.

﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ أي: وأحْسِنوا بهما إحساناً، فالجارُّ مُتعلِّق بالفعل المقدَّر، وجُوِّز تَعلُّقه بالمصدر، وقُدِّم للاهتمام.

و«أَحْسَنَ» يَتعدَّى بـ «الباء» و«إلى» و«اللام»، وقيل: إنما يَتعدَّى بالباء إذا تضمَّن معنى العطف[2].

والإحسانُ المأمور به أن يقومَ بخدمتهما، ولا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما، ويَسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقَدْرِ القُدْرةِ، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى تتمةُ الكلام فيما يتعلَّق بهما.

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٠/ ٩٥.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: اللطف. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٣٥.

﴿وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: بصاحب القرابة من أخٍ وعمٍّ وخالٍ وأولادِ كُلٍّ ونحوِ ذلك، وأُعيدَ الباء هنا ولم يُعد في «البقرة» قال في «البحر»[١]: لأنَّ هذا توصيةٌ لهذه الأمة فاعتنى به وأكَّد، وذلك في بني إسرائيل.

﴿وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ من الأجانب ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: الذي قَرُب جواره ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أي: البعيد، من الجنابة ضِدّ القرابة، وهي على هذا مكانية.

ويَحتمل أنْ يراد بـ «الجار ذي القربى»: مَنْ له مع الجوارِ قُربٌ واتصالٌ بنسبٍ أو دِينٍ، وبـ «الجار الجُنُب»: الذي لا قرابة له ولو مُشركاً، أخرج أبو نعيم والبزار من حديث جابر بن عبد الله ـ وفيه ضعف ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الجيرانُ ثلاثة: فجارٌ له ثلاثةُ حقوق: حقُّ الجوار وحقُّ القرابة وحقُّ الإسلام، وجارٌ له حقَّان: حقُّ الجوار وحقُّ الإسلام، وجارٌ له حقٌّ واحد: حقُّ الجوار، وهو المشركُ مِن أهل الكتاب[٢]».

وأخرج البخاري في «الأدب» عن عبد الله بن عمرو[٣] أنه ذُبحتْ له شاةٌ فجعَلَ يقول لغلامه: أَهْدَيْتَ لجارنا اليهودي، أَهْدَيْتَ لجارنا اليهودي؟ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما زال جبريلُ يُوْصيني بالجارِ حتى ظننتُ أنه سيورِّثه»[٤].

والظاهرُ أنَّ مَبْنَى الجِوارِ على العرف[٥]، وعن الحسن كما في «الأدب» أنه سئل عن الجار فقال: أربعينَ داراً أمامه، وأربعين خلفه، وأربعين عن يَمينه،

---

(١) ٣/ ٢٤٤.

(٢) الحلية ٥/ ٢٠٧، وكشف الأستار (١٨٩٦). وقال المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٦٧: قال بعضهم: له طرق متصلة ومرسلة، وكلها لا تخلو عن مقال.

(٣) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من مصادر التخريج على ما يأتي.

(٤) الأدب المفرد (١٠٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٤٩٦)، وأبو داود (٥١٥٢)، والترمذي (١٩٤٣) وقال: حديث حسن غريب. اهـ. وأخرج المرفوع منه أحمد (٥٥٧٧)، والبخاري (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٥) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وسيأتي من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) في هامش الأصل: قال الإمام الأعظم في الوصية: جاره مَن لصق به، وقالا: مَن يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة. وهو استحسان، وقول الإمام قياس، وصححه جمع وقدموه على قولهما.

وأربعين عن يَساره[١]. وروي[٢] مثله عن الزهري.

وقيل: أربعين ذراعاً.

ويَبدأ بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله: إنَّ لي جارَين فإلى أيِّهما أُهْدي؟ قال: «إلى أقربهما منك باباً»[٣].

وقُرئ: «والجارَ ذا القربى» بالنصب[٤]، أي: وأَخصُّ الجارَ، وفي ذلك تنبيه على عِظَمِ حقِّ الجار.

وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعيِّ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ كان يُؤْمِنُ بالله واليومِ الآخِرِ فلْيُحْسِنْ إلى جارِه»[٥].

وفيما سمعه عبد الله كفايةٌ، وأخرجه الشيخان وأحمد من حديث عائشة رضي الله عنها[٦].

﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ هو الرفيقُ في السفر، أو المنقطع إليك يرجو نفعك ورِفدَك، وكِلَا القولين عن ابن عباس.

وقيل: الرفيق في أمرٍ حَسَن كَتَعلُّم وتَصرُّفٍ وصناعةٍ وسفر. وعَدُّوا من ذلك مَن قَعَدَ بجنبك في مسجدٍ أو مجلسٍ، وغيرِ ذلك من أدنى صحبةٍ التَأَمَتْ بينك وبينه، واستحسن جماعةٌ هذا القيل لما فيه من العموم.

وأخرج عبد بن حميد عن عليٍّ كرم الله وجهه: «الصاحبُ بالجنب»: المرأة[٧].

والجارُّ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً مِن الصاحب، والعاملُ فيه الفعلُ المقدَّر.

﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وهو المسافر أو الضيف.

---

(١) الأدب المفرد (١٠٩).

(٢) جاء في الأصل فوقها: ونسب للشافعي.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٤٢٣)، والبخاري (٢٢٥٩).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٤، والكشاف ١/ ٥٢٦، والبحر ٣/ ٢٤٥.

(٥) صحيح البخاري (٦٠١٩)، وصحيح مسلم (٤٨)، واللفظ له، وهو عند أحمد (١٦٣٧٠).

(٦) صحيح البخاري (٦٠١٤)، وصحيح مسلم (٢٦٢٤)، ومسند أحمد (٢٤٢٦٠).

(٧) الدر المنثور ٢/ ١٥٩.

﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال مقاتل: مِن عبيدكم وإمائكم. وكان كثيراً ما يُوصي بهم ﷺ؛ فقد أخرج أحمد والبيهقيُّ عن أنس قال: كانت عامَّةُ وصيةِ رسول الله ﷺ حين حَضَره الموت: «الصلاةَ وما ملكَتْ أيمانكم»، حتى جَعَل يُغَرغِرُها في صدره، وما يَفيضُ بها لسانُه[1].

ثم الإحسان إلى هؤلاء الأصناف متفاوتُ المراتبِ حَسْبَما يَليقُ بكلٍّ وَينبغي.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا﴾ أي: ذا خُيلاء وكِبْر، يأنفُ من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفتُ إليهم ﴿فَخُورًا ۝٣٦﴾ يَعُدُّ مناقبه عليهم تَطَاوُلاً وتَعاظُماً. والجملة تعليلٌ للأمر السابق.

أخرج الطبراني وابنُ مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: كنتُ عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ، فذكر الكِبْرَ وعِظَمَهُ فبكى ثابتٌ، فقال له رسول الله ﷺ: «ما يبكيك؟» فقال: يا رسول الله، إني لَأُحبُّ الجمالَ حتى إنه ليُعجبُني أنْ يحسن شِراكُ نعلي. قال: «فأنت من أهل الجنة، إنه ليس بالكِبْرِ أنْ تُحسِنَ راحلتك ورَحْلَكَ، ولكنَّ الكبرَ مَن سَفِهَ الحقَّ وغَمَصَ الناسَ»[2] والأخبارُ في هذا الباب كثيرة.

﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ فيه أَوجهٌ من الإعراب:

الأول: أنْ يكونَ بدلاً مِن «مَن» بدلَ كلٍّ من كلٍّ.

الثاني: أنْ يكونَ صفةً لها بناءً على رأي مَن يُجوزُ وقوعَ الموصول موصوفاً، والزجَّاجُ يقول به.

الثالث: أنْ يكونَ نصباً على الذم.

الرابع: أنْ يكونَ رفعاً عليه.

---

(١) مسند أحمد (٢١١٦٩)، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ٢٠٥، والشعب (٨٥٥٢).

(٢) المعجم الكبير ٢/ ٦٩، ونسبه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٥٩، وعنه نقل المصنف. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤: فيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ، وأبوه عبد الرحمن لم يدرك ثابت بن قيس. اهـ. وله شاهد من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه مسلم (٩١).

الخامس: أنْ يكونَ خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين[(١)].

السادس: أنْ يكونَ مبتدأً خبرُه محذوف، أي: مَبغوضُون، أو: أحقَّاءُ بكلِّ ملامة، ونحو ذلك مما يُؤخذ من السياق. وإنما حُذف لتذهبَ نفسُ السامع كلَّ مَذهب. وتقديره بعد تمام الصلة أولى.

السابع: أنْ يكونَ ـ كما قال أبو البقاء[(٢)] ـ مبتدأ، و«الذين» الآتي معطوفاً عليه، والخبر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ﴾، على معنى: لا يظلمهم، وهو بعيدٌ جداً.

وفرَّقَ الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ، بأنه على الأول متصلٌ بما قبله؛ لأنَّ هذا مِن جنس أوصافهم التي عُرفوا بها، وعلى الثاني مُنقطعٌ جيء به لبيانِ أحوالهم، وذَكَرَ أنَّ الوجْهَ الاتصالُ وأطال الكلام عليه[(٣)].

وفي البخل أربعُ لغاتٍ: فتح الخاء والباء، وبها قرأ حمزة والكسائي[(٤)]. وضَمُّهما، وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر[(٥)]. وفتْح الباء وسكون الخاء، وبها قرأ قتادة[(٦)]. وضَمُّ الباء وسكون الخاء، وبها قرأ الجمهور[(٧)].

﴿وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي: مِن المال والغِنى، أو من نُعوته ﷺ.

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾ أي: أعددنا لهم ذلك، ووُضِع المُظْهَرُ مَوضعَ المضمَر إشعاراً بأنَّ مَن هذا شأنُه فهو كافرٌ لنعم الله تعالى، ومَن كان كافراً لنعمه فله عذابٌ يُهينُه كما أهان النِّعمَ بالبُخل والإخفاء، ويجوزُ حمل الكفر على

---

(١) هذا القول والقول الذي قبله ذكرا في المصادر على أنهما قول واحد. ينظر الكشاف ١/ ٥٢٦، وتفسير البيضاوي ٢/ ٨٦، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٧٦، والبحر ٣/ ٢٤٧، والدر المصون ٣/ ٦٧٧.

(٢) في الإملاء ٢/ ٢٥١.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٦.

(٦) الكشاف ١/ ٥٢٦، والبحر ٣/ ٢٤٦، وهي دون نسبة في القراءات الشاذة ص٢٦.

(٧) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩.

ظاهره. وذِكْرُ ضميرِ التعظيم للتهويل؛ لأنَّ عذابَ العظيم عظيمٌ، وغَضَبَ الحليم وخيمٌ، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مُقرِّرٌ لما قبلَها.

وسببُ نزول الآية ما أخرجَه ابنُ إسحاق وابن جرير وابن المنذر بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس قال: كانَ كَردَمُ بن زيد حليفُ كعبِ بن الأشرفِ، وأُسامة بن حَبيب، ونافعُ ابنُ أبي نافع، وبَحريُّ بنُ عمرو، وحُيَيُّ بنُ أَخْطَبَ، ورفاعةُ بنُ زيد بنِ التابوت يَأتونَ رجالاً مِن الأنصار يتنصَّحون لهم، فيقولون لهم: لا تُنفقوا أموالَكم فإنَّا نخشَى عليكم الفقرَ في ذَهابها، ولا تُسارعوا في النفقة فإنَّكم لا تدرون ما يكون. فأنزلَ الله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا﴾[1].

وقيل: نزلت في الذين كَتموا صفةَ محمد ﷺ، وروي ذلك عن سعيد بنِ جبير وغيرِه؛ أخرج عبدُ بن حُميد وآخرون عن قتادة أنَّه قال في الآية: هُم أعداءُ الله تعالى أهلُ الكتاب، بخلوا بحقِّ الله تعالى عليهم، وكتموا الإسلامَ ومحمداً ﷺ، وهم يَجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل[2].

والبخل على هذه الرواية ظاهرٌ في البخل بالمال، وبه صَرَّح ابنُ جبير في إحدى الروايَتين عنه، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم، وأَمْرُهم الناسَ - أي: أتباعَهم - به يحتمل أنْ يكونَ حقيقةً، ويحتمل أنْ يكونَ مجازاً تنزيلاً لهم منزلَة الآمرينَ بذلك لعلمهم باتِّباعهم لهم.

﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: للفَخار ولِمَا يقال، لا لوجه الله العظيم المتعال، والموصولُ عطف على نظيره، أو على «الكافرين»، وإنَّما شاركوهم في الذمِّ والوعيد لأنَّ البخل والسَّرف الذي هو الإنفاق لا على ما يَنبغي مِن حيثُ إنَّهما طَرَفا إفراطٍ وتفريطٍ سواءٌ في الشناعة واستجلابِ الذمِّ.

وجُوِّز أنْ يكون مبتدأً خبرُه محذوف، أي: قرينُهم الشيطان، كما يدلُّ عليه الكلام الآتي.

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٠، وتفسير الطبري ٧/ ٢٤، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٦٢.
(٢) الدر المنثور ٢/ ١٦٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٢٢-٢٣، وابن أبي حاتم ٣/ ٩٥٢-٩٥٣.

و«رئاء» مصدرٌ منصوبٌ على الحال من ضميرِ «ينفقون»، وإضافته إلى «الناس» مِن إضافة المصدرِ لمفعوله أي: مُرائين الناسَ.

﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ القادرِ على الثواب والعقاب ﴿وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الذي يُثابُ فيه المطيع ويُعاقَبُ العاصي، ليقصدوا بالإنفاق ما تُورِقُ به أغصانه ويُجتنَى منه ثمرُه. وهم اليهود، ورُوي ذلك عن مجاهد، أو مشركو مكة، أو المنافقون كما قيل.

﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ والمرادُ به إبليس وأعوانُه الداخلةُ والخارجة مِن قبيلته والناسِ التابعين له، أو من القوَى النفسانية والهوى وصُحبةِ الأشرار، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطينِ الإنس والجن.

﴿لَهُۥ قَرِينًا﴾ أي: صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿فَسَآءَ﴾ أي: فبئسَ الشيطانُ، أو القرينُ ﴿قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾، لأنه يَدعوه إلى المعصية المؤدِّيةِ إلى النار، و«ساء» منقولة إلى باب نعم وبئس، فهي مُلحَقَة بالجامدة؛ فلذا قُرنت بالفاء.

ويحتمل أنْ تكونَ على بابها بتقدير «قد»، كقوله سبحانه: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠].

والغرض مِن هذه الجملة التنبيهُ على أنَّ الشيطان قرينُهم، فحمَلَهم على ذلك وزَيَّنه لهم، وجُوِّز أن يكون وعيداً لهم بأن يُقرَنَ بهم الشيطانُ يوم القيامة في النار، فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم لهم الحسرةُ على ساق.

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: ما الذي عليهم، أو: أيُّ وَبالٍ وضررٍ يَحيقُ بهم ﴿لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَنفَقُوا۟﴾ على مَن ذُكر مِن الطوائف ابتغاءَ وجه الله تعالى، كما يُشعر به السياقُ ويُفهمُه الكلام ﴿مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ مِن الأموال.

وليس المرادُ السؤالَ عن الضرر المترتِّب على الإيمان والإنفاق في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر؛ إذ لا ضررَ في ذلك ليُسأَلَ عنه، بل المرادُ توبيخُهم على الجهل بمكان المنفعة، والاعتقادِ في الشيء على خلاف ما هو عليه، وتحريضُهم على صَرْف الفكر لتحصيل الجواب لعله يُؤدِّي بهم إلى العلم بما في ذلك مما هو أجدَى مِن تفاريق العصا، وتنبيهُهم على أنَّ المدعوَّ إلى أمرٍ لا ضررَ فيه يَنبغي أنْ

يُجيبَ احتياطاً، فكيف إذا تَدفَّقتْ منه المنافع؟! وهذا أسلوبٌ بديعٌ كثيراً ما استعملَتْه العربُ في كلامها، ومن ذلك قولُ مَن قال:

ما كان ضرَّكَ لو مننْتَ وربَّما مَنَّ الفتى وهوالمَغِيْظُ المُحْنَقُ[1]

وفي الكلام رَدٌّ على الجبريَّة؛ إذ لا يُقال مثلُ ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل، ألا تَرى أنَّ مَن قال للأعمى: ماذا عليك لو كنتَ بصيراً؟ وللقصير: ماذا عليك لو كنتَ طويلاً؟ نسبَ إلى ما يكره.

واستدلَّ به القائلون بجوازِ إيمان المقلِّد أيضاً؛ لأنه مُشعرٌ بأنَّ الإتيان بالإيمان[2] في غايةِ السهولة، ولو كان الاستدلال واجباً لكان في غاية الصعوبة.

وأُجيبَ ـ بعد تسليم الإشعار ـ بأنَّ الصعوبةَ في التفاصيل وليست واجبةً، وأما الدلائلُ على سبيلِ الإجمال فسهلةٌ وهي الواجبة.

و «لو» إما على بابها والكلامُ مَحمولٌ على المعنى، أي: لو آمنوا لم يَضرَّهم[3]، وإمَّا بمعنى «أنْ» المصدرية ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ وعلى الوجهين لا استئناف.

وجوِّز أنْ تكونَ الجملة مستأنفةً وجوابُها مقدَّر، أي: حَصَلَت لهم السعادة، ونحوُه.

وإنما قُدِّم الإيمان هاهنا وأُخِّر في الآية المتقدِّمة؛ لأنه ثَمةَ ذُكِرَ لتعليل ما قبله من وقوع مصارِفهم في دنياهم في غير محلِّها، وهنا للتحريض فيَنبغي أنْ يبدأ فيه بالأهم فالأهم.

---

(١) البيت لقتيلة أخت النضر بن الحارث، كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٢، والأغاني ١/ ١٩، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ٢٨، وقيل: هي بنت النضر بن الحارث، كما في الحماسة البصرية ١/ ٢١٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٦٣، والدرر لابن عبد البر ص١١٠.

(٢) في الأصل: بأن الإتيان، وفي (م): بأن الإيمان، والمثبت من تفسير الرازي ١٠/ ١٠٠، والكلام منه، ومثله في غرائب القرآن ٥/ ٤١.

(٣) وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ﴾ بمعنى جواب الشرط، مسبَّبٌ عنه. حاشية الشهاب ٣/ ١٣٦.

(٤) في الإملاء ٢/ ٢٥٤.

ولو قيل: أخّر الإيمان هناك وقدّم الإنفاق؛ لأن ذلك الإنفاقَ كان بمعنى الإسراف الذي هو عديلُ البخل، فأخّر الإيمان لئلّا يكونَ فاصلاً بين العديلَين = لكان له وجهٌ، لاسيما إذا قلنا بالعطف.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾ خبرٌ يتضمَّنُ وعيداً وتنبيهاً على سُوء بَوَاطِنِهم، وأنَّه تعالى مُطلّعٌ على ما أخفوه في أنفسهم فيُجازيهم به.

وقيل: فيه إشارةٌ إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا.

ولا بأس بأنْ يُراد: كان عليماً بهم وبأحوالهم المحقَّقة والمفروضة، فيُعاقب على الأولى ويُثيب على الثانية، كما يُنبئ عن ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ المثقالُ مِفْعال من الثقل، ويُطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف ـ كما قيل ـ جاهليةً وإسلاماً، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله عنه: أربعةٌ وعشرون قيراطاً[1]. وعلى مُطلَقِ المقدار وهو المرادُ هنا، ولذا قال السُّدي: أي: وَزْنَ ذَرَّة. وهي النملةُ الحمراء الصغيرة التي لا تكاد تُرى، ورُوي ذلك عن ابن عباس وابن زيد، وعن الأول: أنَّها رأسُ النملة، وعنه أيضاً: أنه أَدْخلَ يده في التراب ثم نَفَخ فيه فقال: كلُّ واحدةٍ من هؤلاء ذرةٌ. وقريبٌ منه ما قيل: إنها جُزءٌ من أجزاء الهباء في الكوة. وقيل: هي الخَردلة.

ويُؤيِّد الأول ما أخرجه ابنُ أبي داود في «المصاحف» مِن طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ: «مثقال نملة»[2].

ولم يَذكُرْ سبحانه الذرة لقَصْرِ الحكم عليها، بل لأنَّها أقلُّ شيءٍ مما يَدخلُ في وهم البشر، أو أكثر[3] ما يُستعمل عند الوصف بالقِلَّة.

ولم يُعبِّر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبَّر بالمثقال، للإشارة بما يُفهم منه من الثقل الذي يُعبَّر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [القارعة: ٦] إلى أنَّه وإنْ كان حقيراً فهو باعتبار جُزئه عظيمٌ.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٩.
(٢) المصاحف (١٦٤).
(٣) في الأصل: وأكثر.

وانتصابُه على أنه صفةُ مصدرٍ محذوفٍ كالمفعول، أي: ظلماً قَدْرَ مثقالِ ذرةٍ، فَحُذِفَ المصدرُ وصفتُه، وأُقيم المضاف إليه مقامَهما، أو مفعولٌ ثانٍ لـ «يظلم»، أي: لا يَظلمُ أحداً ـ أو: لا يَظلمهم ـ مثقالَ ذرةٍ، قال السمين: وكأنهم ضَمَّنوا «يظلم» معنى «يغصب» أو «ينقص» فعدَّوه لاثنين[١].

وذكر الراغب أنَّ الظلمَ عند أهل اللغة: وَضعُ الشيءِ في غيرِ مَوضعه المختصِّ به، إمَّا بنقصانٍ، أو بزيادة، أو بعدولٍ عنْ وقته أو مكانه[٢]. وعليه ففي الكلام إشارةٌ إلى أنَّ نَقْصَ الثواب وزيادةَ العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً. وفي ذلك حثٌّ على الإيمان والإنفاق، بل إرشادٌ إلى أنَّ كلَّ ما أمر به ممَّا يَنبغي أنْ يُفعلَ، وكلَّ ما نهى عنه مما ينبغي أنْ يُجتَنَب.

واستدلَّ المعتزلة بالآية على أنَّ الظلمَ ممكنٌ في حدِّ ذاته، إلا أنَّه تعالى لا يَفعلُه لاستحالته في الحكمة، لا لاستحالته في القدرة؛ لأنه سبحانه مَدَح نفسَه بتركه، ولا مدحَ بتركِ القبيح ما لم يكن عن قُدرةٍ، ألا ترى أنَّ العِنِّين لا يُمدح بترك الزنا.

واعتُرض على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه ذُكِر في مَعرض المدح، مع أنَّ النوم غيرُ ممكنٍ عليه سبحانه، قال في «الكشف»: وهو غيرُ وارد؛ لأنه مدحٌ بانتفاء النقص عن ذاته المقدَّسة، وهو كما تقول: الباري عزَّ وعلا ليس بجسم ولا عَرَضٍ، وأمَّا ما نحن فيه فمدحٌ بتركِ الفعل، والتركُ الممدوحُ إنما يكونُ إذا كان بالاختيار، نعم للمانع أنْ لا يُسلِّم أنه تعالى مُدح بالترك، بل مِن حيثُ الدلالةُ على النقص، لأنَّ وجوب الوجود يُنافي جوازَ الاتصاف بالظلم. وتحقيقُه على مذهبهم: أنَّ وضْعَ الشيء في غير موضعه الحقيق به ممكنٌ في نفسه، وقدرة الحق جلَّ شأنه تَسعُ جميعَ الممكِنات، لكنَّ الحكمة ـ وهي الإتيان بالممكِن على وجْهِ الإحكام وعلى ما يَنبغي ـ مانعة. وعن هذا قالوا: الحكيم لا يفعل إلا الحسن مِن بين الممكِنات إلا إذا دَعتْهُ حاجة، والمنزَّه عن الحاجات جُمَعَ يَتعالَى عن فعل القبيح.

---

(١) الدر المصون ٣/ ٦٨١.

(٢) مفردات الراغب (ظلم).

ونحنُ نقول: إنه عزَّ اسمه لا يُنقِصُ من الأجر ولا يَزيد في العقاب أيضاً، بناءً على وعده المحتوم، فإنَّ الخُلْفَ فيه ممتنعٌ لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمالِ الغنَى، وبهذا الاعتبار يَصِحُّ أنْ يُسمَّى ظلماً، وإنْ كان لا يُتصورُ حقيقةُ الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق، فالزيادةُ والنقصُ مُمكِنان لذاتهما، والخلف ممتنعٌ لذاته، ولا يَلزم مِن كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدَّسَ أنْ يكونَ متعلّقه كذلك، وهذا على نحو ما تقرَّر في مسألة التكليف بالممتنع أنَّ إخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصرِّ، ووجوب الصدق اللازم له، لا يُخرج الفعلَ عن كونه مَقدورَ المكلَّف، بل يحقِّق قدرته عليه، فليحفظ فإنه مهم.

﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً﴾ الضميرُ المستتر في الفعل الناقص عائدٌ إلى المثقال، وإنما أُنِّثَ حملاً على المعنى؛ لأنه بمعنى: وإنْ تكن زِنةَ ذرةٍ حسنةٍ.

وقيل: لأنَّ المضاف قد يَكتسبُ التأنيث من المضاف إليه إذا كان جُزْأه، نحو:

كما شرِقَتْ صَدْرُ القناة من الدم[1]

أو صفةً له نحو: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام:١٥٨] في قراءة مَن قرأ بالتاء الفوقانية[2]، ومقدار الشيء صفةٌ له، كما أنَّ الإيمان صفةٌ للنفس.

وقيل: أنث الضمير لتأنيثِ الخبر.

واعتُرِض: بأنَّ تأنيثَ الخبر إنَّما يكونُ لمطابقة تأنيثِ المبتدأ، فلو كان تأنيثُ المبتدأ له، لَزِم الدور.

وأُجيب: بأنَّ ذلك إذا كان مقصوداً وَصْفيَّتُه، والحسنةُ غَلَبَتْ عليها الاسمية فأُلحقَتْ بالجوامد التي لا تراعَى فيها المطابقة، نحو: الكلام هو الجملة.

وقيل: الضميرُ عائدٌ إلى المضاف إليه، وهو مؤنثٌ بلا خفاء.

وحذفت النون من آخرِ الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث

(١) وصدره: وتَشْرَق بالقول الذي قد أذعته، والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٨٣، والكتاب ١/ ٥٢.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٠، والمحتسب ١/ ٢٣٦.

الغنَّةُ والسكون وكونُها مِن حروف الزوائد. وكان القياس عَودَ الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذْف النون، إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما كَثُر دورُه. وقد أجاز يونس حذْفَ النون مِن هذا الفعل أيضاً في مثل قوله:

فإنْ لم تَكُ المرآةُ أبدَتْ وَسامةً فقدْ أبدَت المرآة جَبهةَ ضَيْغمِ[1]

وسيبويه يَدَّعي أنَّ ذلك ضرورة[2].

وقرأ ابنُ كثير: «حسنةٌ» بالرفع[3] على أنَّ «تك» تامةٌ، أي: وإنْ تُوجد أو تَقع حسنةٌ.

﴿يُضَٰعِفۡهَا﴾ أضعافاً كثيرةً حتى يُوصلَها ـ كما مرَّ عن أبي هريرة ـ إلى ألفي حسنةٍ[4]، وعنَى التكثيرَ لا التحديد.

والمرادُ: يُضاعف ثوابها؛ لأنَّ مُضاعفة نفسِ الحسنةِ ـ بأنْ تُجعلَ الصلاةُ الواحدةُ صلاتين مثلاً ـ مما لا يُعقل، وإنْ ذهب إليه بعضُ المحقِّقين، وما في الحديث من أنَّ تمرةَ الصدقة يُربِّيها الرحمنُ حتى تصيرَ مثلَ الجبل[5] محمولٌ على هذا؛ للقطع بأنَّها أُكلَتْ، واحتمالُ إعادةِ المعدوم بعيدٌ، وكذا كتابةُ ثوابها مضاعفاً.

وهذه المضاعفة ليسَتْ هي المضاعفة في المدَّة عند الإمام[6] لأنها غيرُ مُتناهيةٍ، وتَضعيفُ غيرِ المتناهي محالٌ، بل المرادُ أنَّه تعالى يُضَعِّفُه بحسَبِ

(١) البيت لخنجر بن صخر الأسدي، كما في سر صناعة الإعراب لابن جني ٢/ ٥٤٢، والخزانة ٩/ ٣٠٤، ودون نسبة في الدر المصون ٣/ ٦٨١. وحذف النون هنا مخالف لشروط حذف نون يكون، وهي أن تكون مجزومة، وألا يليها ضمير متصل نحو: لم يكنه، وأن لا تحرك النون لالتقاء الساكنين نحو: «لم يكن الذين كفروا». الدر المصون ٣/ ٦٨١.

(٢) الكتاب ٤/ ١٨٤-١٨٥.

(٣) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩، وهي قراءة نافع وأبي جعفر أيضاً.

(٤) أخرجه أحمد (٧٩٤٥)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. وسلف الحديث ٣/ ٣٥٤.

(٥) أخرجه أحمد (٨٣٨١)، والبخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) هو الرازي في تفسيره ١٠/ ١٠٤.

المقدار، مثلاً: يَستحقُّ على طاعته عشرةَ أجزاءٍ مِن الثواب، فيَجعلُه عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيَد.

وقيل: هي المضاعفة بحسَبِ المدة، على معنًى أنه سبحانه لا يَقطع ثوابَ الحسنةِ في المُدَدِ الغيرِ المتناهية، لا أنه يُضاعفُ ـ جَلَّ شأنُه ـ مُدَّتها ليجيء حديثُ مُحاليةِ تَضْعيفِ مالا نهاية له[١]، وجُعلَ قولُه تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ على هذا عطفاً لبيان الأجر المتفضَّل به، وهو الزيادةُ في المقدار، إثرَ بيانِ الأجرِ المستَحَقِّ، وهو إعطاءُ مثله واحداً بعدَ واحد إلى أبد الدهر، وتَسميةُ ذلك أجراً مِن مجاز المجاورة؛ لأنه تابعٌ للأجر مزيدٌ عليه.

وعلى الأوَّل جَعَلَه البعضُ وارداً على طريقة عطف التفسير، على معنًى: يُضاعف ثوابَ تلك الحسنةِ بإعطاءِ الزائدِ عليه مِن فضله. وزَعموا أنَّ القول بالأجر المستَحَقِّ مذهبُ المعتزلة ولا يَتأتّى على مذهب الجماعة، وليس بشيء؛ لأنَّ الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً، لكنْ بمقتَضَى الوعدِ الذي لا يُخلَف، وبه يكون الأجرُ الموعودُ به كأنه حقٌّ للعبدِ، كما أنه يكونُ كذلك أيضاً بمقتَضَى الكرم، كما قيل: وعدُ الكريمِ دَينٌ. نعم حملُ الأجرِ على ما ذُكرَ لا يخلو عن بُعدٍ، والداعي إليه عدمُ التكرار.

وقال الإمام أيضاً: إنَّ ذلك التضعيف يكونُ مِن جنس اللذَّات الموعودِ بها في الجنة، وأما هذا الأجرُ العظيم الذي يُؤتيهِ مِنْ لَدُنْهُ، فهو اللَّذَّة الحاصلة عندَ الرؤية والاستغراقِ في المحبة والمعرفة. وبالجملة، فذلكَ التضعيفُ إشارةٌ إلى السعادات الجسمانيةِ، وهذا الأجرُ إشارةٌ إلى السعادات الروحانية[٢]. ولا يَخلو عن حسنٍ.

و«لَدُن» بمعنى: «عند»، وفرَّق بينهما بعضُهم، بأنَّ «لَدُن» أقوى في الدلالة على القرب، ولذا لا يُقال: لديَّ مالٌ، إلا وهو حاضرٌ، بخلاف «عند»، وتقولُ: هذا القولُ عندي صواب، ولا تقول: لديَّ ولَدُنِّي كما قاله الزجَّاج[٣]. ونُظِر فيه بأنه

---

(١) قوله: له، ليس في (م).

(٢) تفسير الرازي ١٠/ ١٠٥.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٥٣، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٣٧، وما سيأتي منه.

شاعَ استعمالُ «لَدُن» في غير المكان، كقوله تعالى: ﴿مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٥] اللهم إلا أنْ يُخرَّجَ ما قاله الزجَّاج مخرجَ الغالب.

وقَرأ ابنُ كثير وابنُ عامر ويعقوب وابنُ جبير: «يُضَعِّفْها» بتضعيفِ العين وتشديدها[١]، والمختارُ عند أهل اللغةِ والفارسيِّ[٢] أنهما بمعنًى.

وقال أبو عُبيدة: ضاعفَ يَقتضي مراراً كثيرة، وضَعَّف يقتضي مَرَّتين[٣]. ورُدَّ بأنه عكس اللغة؛ لأنَّ المضاعفة تقتضي زيادةَ الثواب، فإذا شدّدت دَلَّتِ البنية على التكثير، فيقتضي ذلك تكريرُ المضاعفة، وقد تقدَّم مِن الكلام ما ينفعُك. فتذكر.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الفاء فصيحة، و«كيف» محلُّها إمَّا الرفعُ على أنها خَبرٌ لمبتدأ محذوف، وإمَّا النصبُ بفعلٍ محذوفٍ على التشبيه بالحال كما هو رأي سيبويه، أو على التشبيه بالظرفِ كما هو رأي الأخفش. والعاملُ بالظرفِ مَضمُونُ الجملة مِن التهويل والتفخيم المستفادِ من الاستفهام، أو الفعل المصدَّر كما قَرَّره صاحب «الدر المصون»[٤]، والجارُّ متعلِّق بما عنده.

أي: إذا كان كلُّ قليلٍ وكثيرٍ يُجازَى عليه، فكيف حالُ هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم، أو: كيف يَصنعون، أو: كيف يكونُ حالهم، إذا جئنا يوم القيامة مِن كلِّ أمةٍ مِنَ الأُمم وطائفةٍ من الطوائفِ بشهيدٍ يشهدُ عليهم بما كانوا عليه مِن فسادِ العقائد، وقبائحِ الأعمال، وهو نبيهم؟

﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾ يا خاتمَ الأنبياء ﴿عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ إشارةٌ إلى الشهداء المدلولِ عليهم بما ذُكر ﴿شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ تَشهدُ على صِدقهم لعلمك بما أُرسلوا، واستجماعِ شَرعكِ مَجامعَ ما فَرَّعوا وأَصَّلوا.

وقيل: إلى المكذِّبين المستفهَم عن حالهم، يَشهد عليهم بالكفر والعصيان تقويةً لشهادةِ أنبيائهم عليهم السلام، أو كما يَشهدون على أممهم.

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨ عن ابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب.

(٢) في الحجة ٣/ ١٦١.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٢٧.

(٤) ٣/ ٦٨٣، ويعني بالظرف «إذا». وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٣٨.

وقيل: إلى المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:١٤٣]. ومتى أُقحمَ المشهودُ عليه في الكلام وأدخلَتْ «على» عليه، لا يحتاج لتَضمين الشهادةِ معنى التسجيل.

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاريُّ والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرهم مِن طُرقٍ عن ابن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ عليَّ»، قلتُ: يا رسول الله، أقرأُ عليك وعليك أُنْزلَ؟! قال: «نعم إنِّي أُحبُّ أنْ أسمعَهُ من غيري»، فقرأتُ سورةَ النساء حتى أتيتُ إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ إلخ فقال: «حَسْبُكَ الآن» فإذا عيناه تذرفان[1].

فإذا كان هذا الشاهدُ تَفيضُ عيناه لهولِ هذه المقالة، وعِظَمِ تلك الحالة، فماذا لعمري يَصنعُ المشهودُ عليه، وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه؟!

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ استئنافٌ لبيانِ حالهم التي أُشيرَ إلى شِدَّتها وفَظَاعتها، وتنوينُ «إذ» عِوضٌ ـ على الصحيح ـ عن الجملتَين السابقتَين، وقيل: عن الأولى، وقيل: عن الأخيرة.

والظرفُ مُتعلِّق بـ «يودُّ».

وجَعْلُه متعلِّقاً بـ «شهيد»، وجملة «يودُّ» صفة، والعائد محذوف، أي: فيه، بعيدٌ.

والمرادُ بالموصول إمَّا المكذِّبون لرسول الله ﷺ، والتعبيرُ عنهم بذلك لذمِّهم بما في حَيِّز الصِّلة، والإشعارِ بعلَّة ما اعتراهم مِنَ الحالِ الفظيعةِ والأمر الهائل، وإيرادُه ﷺ بعنوان الرسالة لتشرِيفه وزيادة تَقْبيحِ حال مُكذِّبيه.

وإمَّا جنسُ الكفرة ويَدخل أولئك في زمرتهم دخولاً أوَّليًّا، والمرادُ من «الرسول» الجنس أيضاً، ويَزيدُ شرفَه انتظامُه للنبيِّ ﷺ انتظاماً أوليًّا.

و«عصوا» معطوفٌ على «كفروا» داخلٌ معه في حيِّز الصلة؛ والمرادُ عصيانهم بما سوى الكفر، فيدلُّ على أنَّ الكفار مخاطَبون بالفروع في[2] حقِّ المؤاخَذة.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٦٣، ومسند أحمد (٣٦٠٦)، وصحيح البخاري (٤٥٨٢)، وسنن الترمذي (٣٠٢٥)، وسنن النسائي الكبرى (٨٠٧٥)، وهو عند مسلم (٨٠٠).

(٢) في الأصل: وفي، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٧٨، والكلام منه.

وقال أبو البقاء: إنَّه في مَوضع الحال مِن ضمير «كفروا»، و«قد» مرادةٌ[١].

وقيل: صلةٌ لموصول آخر، أي: والذين عصوا، فالإخبار عن نوعين: الكفرة والعصاة، وهو ظاهرٌ على رأي مَنْ يُجوِّز إضمارَ الموصول كالفرَّاء، وفي المسألة خلاف.

أي: يَودُّ في ذلك اليوم لمزيد شِدَّته ومُضاعَفِ هوله الموصوفون بما ذُكر في الدنيا.

﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ إما مفعولُ «يودُّ» على أنَّ «لو» مصدريةٌ، أي: يَودُّون أنْ يُدفَنُوا وتُسوَّى الأرض مُلتبسةً بهم، أو تُسوَّى عليهم كالموتَى.

وقيل: يَودُّون أنَّهم بَقُوا تُراباً على أصلهم مِن غير خَلْقٍ، وتَمنَّوا أنهم كانوا هم والأرض سواء.

وقيل: تَصير البهائم تراباً فيودُّون حالها.

وعن ابن عباس أنَّ المعنَى: يودُّون أنْ يَمشيَ عليهم أهل الجمع يَطَؤونهم بأقدامهم كما يَطَؤون الأرض.

وقيل: يَودُّون لو يُعْدَلُ بهم الأرض، أي: يؤخَذُ منهم ما عليها فدية.

وإمَّا مُستأنفةٌ على أنَّ «لو» على بابها، ومفعول «يود» محذوفٌ لدلالةِ الجملة، وكذا جوابُ «لو» إيذاناً بغاية ظهورِه، أي: يَودُّون تَسويَةَ الأرض بهم، لو تُسوَّى لسُرُّوا.

وقرأ نافع وابن عامر ويزيد: «تَسَّوَّى»[٢] على أنَّ أصله «تتَسوَّى»، فأدغمت التاء في السين لقُربها منها.

وحمزة والكِسائي: «تَسَوَّى» بحذف التاء الثانية مع الإمالة[٣]، يقال: سوَّيته فتَسوَّى.

---

(١) الإملاء ٢/ ٢٥٧.

(٢) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩، ويزيد هو ابن القعقاع أبو جعفر من العشرة.

(٣) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩، وهي قراءة خلف من العشرة.

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ۝﴾ عطف على «يود»، أي: أنهم يومئذٍ لا يكتمون من الله تعالى حديثاً؛ لعدمِ قُدرتهم على الكتمان، حيثُ إنَّ جوارحهم تَشهدُ عليهم بما صَنعُوا، أو أنَّهم لا يَكتمون شيئاً من أعمالهم، بل يَعترفون بها فيَدْخُلون النار باعترافهم، وإنَّما لا يكتمون لعلْمهم بأنَّهم لا يَنفعهم الكتمانُ، وإنما يقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣] في بعض المواطن؛ قاله الحسن.

وقيل: الواو للحال، أي: يَودُّون أنْ يُدفَنوا في الأرض وهم لا يَكتُمُون منه تعالى حديثاً ولا يَكْذبونه بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، إذ روى الحاكم وصحَّحه عن ابن عباس ﵄ أنَّهم إذا قالوا ذلك خَتم الله على أفواههم فتَشهدُ عليهم جوارحُهم، فيتمنَّون أنْ تسوَّى بهم الأرض[١].

وجَعْلُها للعطف وما بعدَها معطوفٌ على «تسوَّى» على معنى: يَودُّون لو تُسوَّى بهم الأرض، وأنَّهم لا يَكونون كَتَموا أمرَ محمد ﷺ وبَعْثَه في الدنيا، كما رُوي عن عطاء = بعيدٌ جدًّا.

وأقرب منه العطفُ على مفعولِ «يودُّ» على معنى: يَودُّون تَسوية الأرض بهم وانتفاءَ كتمانهم إذ قالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ بأنْ يُكاشِفَكم بأسراره المودَعةِ فيكم أثناءَ السير إليه ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطَبين.

ويجوزُ أنْ تكونَ الإشارة بالسُّنَن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور، فإنَّ ذلك شِنْشِنَةُ الصِّدِّيقين، ونِشْنِشَة الواصلين[٢].

﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ مِن ذَنبِ وجودكم حينَ يُفنيكم فيه.

---

(١) المستدرك ٢/ ٣٠٧، وأخرجه بنحوه البخاري قبل الحديث (٤٨١٦).

(٢) النِّشْنِشة: الشِّنْشِنة، والشِّنْشنة: الطبيعة والعادة. القاموس (نشش) و(شنن).

ويحتمل أنْ يكون التبيينُ إشارةً إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال، والهدايةُ إلى توحيد الصفاتِ. والتوبةُ إلى توحيد الذات.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بمراتب استعدادِكم ﴿حَكِيمٌ﴾ ومِنْ حِكمته أنْ يُفيضَ عليكم حَسَبِ قابِليَّاتكم.

﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ تكرارٌ لما تقدَّم إيذاناً بمزيدِ الاعتناء به؛ لأنه غايةُ المراتب ﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي: اللذائذَ الفانيةَ الحاجِبةَ عن الوصول إلى الحضرة ﴿أَن تَمِيلُوا۟﴾ إلى السِّوى ﴿مَيْلًا عَظِيمًا﴾ لتكونوا مِثلهم.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ أثقالَ العبوديَّةِ في مَقام المشاهدة، أو أثقالَ النفس بفتح بابِ الاستلذاذِ بالعبادةِ بعد الصبر عليها ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ عن حَمْل واردات الغيب وسَطَواتِ المشاهدة، فلا يَستطيعُ حَمْل ذلك إلا بتأييدِ إلهيٍّ.

أو: ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة؛ ولا يَصبرُ عن مَطلوبه ساعة؛ لكمال شوقه ومَزيدِ غرامه:

والصبرُ يُحمَد في المواطنِ كلِّها إلا عليك فإنَّهُ مَذمومُ[1]

وكان الشبليُّ قُدِّسَ سِرُّه يَقول: إلهي لا مَعَك قرارٌ، ولا مِنْكَ فِرار، المستغاثُ بك إليك.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟﴾ أي تُذهبوا ﴿أَمْوَٰلَكُم﴾ وهو ما حَصَل لكم مِن عالم الغيب بالكَسْب الاستعداديِّ ﴿بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بأنْ تُنفقوا على غير وجْهِهِ، وتُودِعُوه غيرَ أهله ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ أي: إلا أنْ يكون التصرُّف تَصرُّفاً صادراً ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ واستحسانٍ أُلقيَ مِن عالم الإلهام إليكم، فإنَّ ذلك مُباحٌ لكم.

---

(١) البيت في الموازنة للآمدي ١/ ١٠٩، وطبقات الأولياء ص٣٢٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ٥/ ٢٧، والوافي بالوفيات ٤/ ٣ ونسب فيه لمحمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان الأموي، المشهور بالعتبي.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ بالغفلة عنها، فإنَّ مَن غفل عنها فقد غفل عن ربِّه، ومَن غفل عن ربِّه فقد هَلَك[١]، أو: لا تقتلوا أنفسكم - أي: أرواحكم القُدسيَّةَ - بمباشرتكم[٢] ما لا يَليقُ، فإنَّ مباشرةَ ما لا يليق يَمنعُ الروح مِن طيرانها في عالم المشاهدات ويَحجبُ عنها أنوارَ المكاشفات.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ﴾ في أزل الآزال ﴿بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فلذا أرشدَكم إلى ما أرشدَكم.

﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ وهي عند العارفين رؤية العبوديَّة في مَشهد الربوبيَّة، وطلبُ الأعواض في الخدمة، وميلُ النفس إلى السِّوى من العرش إلى الثرَى، والسُّكون في مَقام الكرامات، ودعوى المقامات السَّامية قبل الوصول إليها، وأكبرُ الكبائر إثباتُ وجودٍ غير وجود الله تعالى.

﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: نمحُ عنكم تَلَوُّناتِكم بظهورِ نورِ التوحيد ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ وهي حَضْرةُ عينِ الجمع.

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ مِن الكمالات التابعة للاستعدادات، فإنَّ حصولَ كمالِ شخصٍ لآخر[٣] محالٌ إذا لم يكن مُستعدًّا له، ولهذا عبَّر بالتمنِّي.

﴿لِّلرِّجَالِ﴾ وهم الأفرادُ الواصلون ﴿نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ﴾ بنور استعدادهم ﴿وَلِلنِّسَآءِ﴾ وهم الناقصون القاصرون ﴿نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ﴾ حَسْبَ استعدادهم ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ بأنْ يُفيض عليكم ما تَقتضيه قابلياتُكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ ومن جملة ذلك ما أنتم عليه مِن الاستعداد، فيعطيكم ما يَليقُ بكم.

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَۚ﴾ أي: ولكلِّ قومٍ جعلناهم موالي نصيبٌ مِن الاستعداد يَرثونَ به مما تركه والداهم وهما الروح والقلب، والأقربون وهم القوى الرُّوحانية.

---

(١) قوله: هلك، ليس في الأصل.
(٢) في الأصل: بمباشرة.
(٣) في الأصل: فإن كمال حصول الشخص لآخر.

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ وهم المريدون ﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من الفيضِ على قَدْر نصيبهم مِن الاستعداد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا﴾ إذ كلُّ شيءٍ مَظهرٌ لاسمٍ مِن أسمائه.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: الكاملون شأنُهم القيامُ بتدبير الناقصين والإنفاق عليهم من فيوضاتهم ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بالاستعداد ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا۟﴾ في سبيل الله تعالى وطريقِ الوصول إليه ﴿مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾، أي: قواهم أو معارفهم.

﴿فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ﴾ للسلوكِ من النساء بالمعنى السابق ﴿قَـٰنِتَـٰتٌ﴾ مُطيعاتٌ لله تعالى بالعبادات القالبية ﴿حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ أي: القلب، عن دَنسِ الأخلاق الذَّميمة، ولعلَّه إشارةٌ إلى العبادات القلبية ﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ لهم من الاستعداد.

﴿وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ تَرفُّعَهُنَّ عن الانقياد إلى ما ينفعُهُنَّ ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم، فإنَّ النفس تميل إلى ما يُمدح لها غالباً ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ أي: امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حُجُرات قلوبهِنَّ ليستوحشْنَ، فربَّما يَرجعْنَ عن ذلك الترفع ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ بعصيِّ القهر إن لم يَنجعْ ما تقدَّم فيهنَّ ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ بعد ذلك ورَجَعْنَ عن الترفُّع والأنانية ﴿فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ بتكليفهِنَّ فوقَ طاقتهِنَّ وخلافَ مُقتضَى استعدادهِنَّ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ ومع هذا لم يُكلِّف أحداً فوقَ طاقته وخلافَ مقتضى استعدادِه.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيُّها المرشدون الكُمَّل ﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ أي: بينَ الشيخ والمريد ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ فابعثوا متوسِّطين من المشايخ والسالكين ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا﴾ ويقصداه ﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ﴾ تعالى ﴿بَيْنَهُمَآ﴾ وهِمَّةُ الرِّجال تَقْلعُ الجبال.

ويمكن أن يكون[1] الرجالُ إشارةً إلى العقول الكاملة، والنساءُ إشارة إلى النفوس الناقصة، ولا شكَّ أنَّ العقلَ هو القائم بتدبير النفس وإرشادِها إلى ما يُصلحُها، ويُراد مِن الحكمين حينئذٍ ما يتوسَّط بين العقل والنفس من القوى الروحانية.

---

(١) في الأصل: أن يقال.

﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾ بالتوجُّه إليه والفناء فيه ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ مما تَحسبونه شيئاً وليس بشيءٍ؛ إذ لا وجودَ حقيقةً لغيره سبحانه ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ الروح والنفسِ اللذَين تَولَّد بينهما القلب، أحسنوا ﴿إِحْسَٰنًا﴾ فاستفيضوا مِن الأول وتوجَّهُوا بالتسليم إليه، وزكُّوا الثاني وطهِّروا بُردَيْه ﴿وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ وهم مَن يُناسبكم بالاستعداد الأصليِّ والمشاكلةِ الروحانية ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ المستعدِّين المنقطعين عن نورِ الأب ـ وهو الروح ـ بالاحتجاب ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ العاملين الذين لاحظَّ لهم مِن المعارف، ولذا سَكَنُوا عن السيرِ وهم الناسكون ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ القريب من مَقامك في السلوك ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ البعيد مقامه عن مقامك ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ الذي هو في عين مقامك ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: السالك المتغرِّب عن مأوى النفسِ، الذي لم يَصل إلى مقامٍ بعد ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ من المنتمين إليكم بالمحبةِ والإرادة.

وقيل: الوالدَين إشارةٌ إلى المشايخ، وإحسانُ المريد إليهم: إطاعتُهم والانقيادُ إليهم وامتثالُ أوامرهم، فإنَّهم أطبَّاءُ القلوب وهم أعرفُ بالداء والدواء، ولا يُداوون إلا بما يُرضي الله تعالى وإنْ خَفيَ على المريد وجهُهُ، ومن هنا قال الجنيد قُدِّسَ سرُّه: أمرني ربِّي أمراً، وأمرني السَّريُّ أمراً، فقدَّمتُ أمر السَّريِّ على أمرِ ربِّي، وكلُّ ما وجدتُ فهو مِن بركاته.

وأُوِّلَ «الجار ذي القربى» بالروحِ الناطقةِ العارفة العاشقةِ الملكوتية، التي خَرجَتْ مِن العَدمِ بتجلِّي القِدَم، وانقدحَتْ مِن نور الأزلِ، وهي أقربُ كلِّ شيءٍ، وهي جارُ الله تعالى المصبوغة بنوره، والإحسانُ إليها أنْ تُطْلِقَها مِن فتنةِ الطبيعة، وتقدِّسَ مسكنَها من حظوظ البشريَّة، لتطيرَ بجناح المعرفة والشوقِ إلى عالمِ المشاهدة.

«والجار الجنب» بالصورةِ الحاملةِ للروحِ، والإحسانُ إليها أنْ تَفْطِمَ جوارحَها مِنْ رَضعِ ضَرْعِ الشهوات.

«والصاحب بالجنب» وهو القلب الذي يَصحبك في سفرِ الغيب، والإحسانُ إليه أنْ تُفردَه من الحدثان وتُشوِّقَه إلى جمال الرحمن.

وقيل: هو النفسُ الأمّارة، وفي الخبر: «أعدَى عدوِّك نفسُك التي بين جنبَيك»[1]، والإحسانُ إليها أنْ تَحبسَها في سجن العبوديَّة، وتحرقَها بنيران المحبة.

وأُوِّلَ «ابن السبيل» بالوليِّ الكامل، فإنَّه لم يَزل يَنتقل من نور الأفعال إلى نور الصفات، ومِنْ نور الصفات إلى نور الذات، والإحسانُ إليه كَتْمُ سرِّه، وعدمُ الخروج عن دائرةِ أمره.

وقال بعضُ العارفين: وإنْ شئتَ أَوَّلْتَ «ذا القربى» بما يَتَّصل بالشخص من المجرَّدَات، و«اليتامى» بالقوى الروحانية، و«المساكين» بالقوى النفسانية من الحواسِّ الظاهرة وغيرها، و«الجار ذي القربى» بالعقلِ، و«الجار الجنب» بالوهم، و«الصاحب بالجنب» بالشوق والإرادة، و«ابن السبيل» بالفكر، والمماليك بالمَلَكَات المُكْتَسَبة التي هي مصادرُ الأفعال الجميلة، وبابُ التأويل واسعٌ جداً.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا﴾ يَسعى بالسلوك في نفسه [لا بالله][2] ﴿فَخُورًا﴾ بأحواله ومقاماته محتجباً برؤيتها.

﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ على أنفسهم وعلى المستحقِّين، فلا يَعملون بعلومهم ولا يُعلِّمونها ﴿وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ قالاً أو حالاً ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ فلا يَشكرون نعمةَ الله، أو يكتمون ما أُوتوا من المعارف في كَتْم الاستعداد وظُلمة القوة حتى كأنَّها معدومة، ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ للحقِّ، الساترينَ أنوارَ الوحدة بظلُمة الكثرة ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ يُهينُهم في ذُلِّ وجودِهم وشَين صفاتهم.

﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي: يُبرزون كمالاتهم ﴿رِئَاءَ النَّاسِ﴾ مرائين الناس بأنها لهم ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ، ليعلَموا أنْ لا كمالَ إلا له ﴿وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي: الفناء فيه سبحانه، ليَبْرُزوا لله الواحد القهار.

﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ﴾ النفس وقواها ﴿لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾، لأنه يُضلُّه عن الحقِّ كهؤلاء.

---

(١) أخرجه البيهقي في الزهد ص١٥٦-١٥٧. وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٣/ ٤: فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير ابن عربي ١/ ١٦٤، والكلام منه.

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ﴾ ما كان يَضرُّهم ﴿لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ فصدَّقوا بالتوحيد والفناء فيه ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ولم يَروا كمالاً لأنفسهم ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ فيُجازيهم بالبقاء بعد الفناء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ مقدارَ ما يَظهرُ من الهباء ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً﴾ ولا تكونُ كذلك إلا إذا كانتْ له، فإنْ كانت له يُضاعفها بالتأييد الحقَّانيّ ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وهو الشهود الذاتيُّ أو العلم اللدني.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ وهو ما يَحضرُ كلَّ أحدٍ ويَظهرُ له بصورةِ مُعتَقَدِه فيَكشفُ عن حالِهِ ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وهم المحمديون ﴿شَهِيدًا﴾. ومِن لوازمِ الإتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتُهم لله تعالى عندَ التحوُّلِ في جميع الصور، فليسَ شهيدُهم في الحقيقة إلا الحقُّ سبحانه.

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بالاحتجاب ﴿وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ بعدمِ المتابعة ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ فتنطمس[1] نفوسُهم، أو تصير ساذجةً لا نَقْشَ فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ أي: لا يقدرون على كتمِ حديثٍ مِن تلك النقوش، وهيهاتَ، أنَّى يُخفون شيئاً منها وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش:

سَهمٌ أصاب وَرَامِيه بذي سَلَمٍ مَنْ بالعراقِ لقد أبعَدتِ مرْماكِ[2]

والله تعالى يتولّى الحق وهو يَهدي السبيل.

❋ ❋ ❋

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ إرشادٌ لإخلاص الصلاة التي هي رأسُ العبادةِ من شوائبِ الكدر، ليَجمعوا بين إخلاصِ عبادةِ الحقِّ ومكارمِ الأخلاق التي بينهم وبين الخلق، المبيَّنةِ فيما تَقدَّم، وبهذا يَحصل الربط.

---

(١) في (م): لتنطمس.

(٢) البيت للشريف الرضي، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٧.

ويَجوزُ أنْ يقال: لمَّا نُهوا فيما سَلَفَ عن الإشراك به تعالى، نُهوا هاهنا عما يُؤدِّي إليه مِن حيثُ لا يَحتَسِبون، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ وحسَّنه والنسائيُّ والحاكم وصحَّحه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهَهُ قال: صَنَع لنا عبدُ الرحمن بن عوفٍ ﷺ طعاماً، فدعانا وسَقانا مِن الخمر، فأخذَتِ الخمرُ منَّا، وحضَرَتِ الصلاةُ فقدَّموني، فقرأتُ: قل يا أيها الكافرون أعبدُ ما تعبدون ونحنُ نعبدُ ما تعبدون. فنزَلَت[1].

وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنَّ إمام القوم يومَئذٍ هو عبد الرحمن، وكانت الصلاةُ صلاةَ المغرب، وكان ذلك لما كانت الخمرُ مُباحةً[2].

والخطاب للصحابة، وتَصديرُ الكلام بحرفي النداء والتنبيهِ اعتناءً بشأنِ الحكم، والمرادُ بالصلاة عند الكثير الهيئةُ المخصوصة، وبقُربها القيامُ إليها والتلبُّسُ بها، إلا أنه نَهى عن القرب مبالغةً. وبالسُّكْر الحالةُ المقرَّرة التي تَحصلُ لشاربِ الخمر، ومادَّتُه تَدلُّ على الانسداد، ومنه: سَكَرَتْ أعينُهم، أي: انسدَّتْ. والمعنى: لا تُصلُّوا في[3] حالة السكر حتى تَعْلَموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها؛ إذْ بذلك يَظهر أنَّكم ستعلمون ما ستقرؤونه فيها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنَّ المعنى: لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوَى من الشراب حتى تَعلموا ما تقرؤونه في صلاتكم[4]. ولعلَّ مرادَه: حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرؤونه، وإلا فهو يَستدعي تَقدُّمَ الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أُريد ذلك رَجَع إلى ما تقدَّم ولكنْ فيه تطويلٌ بلا طائل، على أنَّ إيثارَ «ما تقولون» على: ما تقرؤون، حينئذٍ يكون عارياً عن الدَّاعي.

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٢٦)، وسنن النسائي الكبرى كما في التحفة ٧/ ٤٠٢، والمستدرك ٤/ ١٤٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٤٦. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٥- ٤٦بنحوه، وماذكره المصنف يوافق رواية الحديث عند الحاكم ٤/ ١٤٢. وينظر الدر المنثور ٢/ ١٦٥.

(٣) قوله: في، ليس في الأصل.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٥٩.

ورُوي عن ابن المسيب والضحاك وعكرمة والحسن أنَّ المرادَ من الصلاة مواضعُها، فهو مجازٌ مِن ذكر الحال وإرادةِ المحلِّ بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ فإنَّه يَدلُّ عليه بحسَب الظاهر، فالآية مَسوقةٌ عن نهي قربان السكرانِ المسجدَ تعظيماً له، وفي الخبر: «جَنِّبوا مساجدَكم صبيانكم ومجانينكم»[1]، ويأباه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

وروي عن الشافعي ﷺ أنه حَمَل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاةً للقولين، وفي الكلام حينئذٍ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، ونحن لا نقولُ به.

وروي عن جعفر ﷺ والضحاك ـ وهو إحدَى الروايَتين عن ابن عباس ﷺ ـ أنَّ المرادَ مِن السُّكر سكرُ النعاس وغَلَبة النوم، وأُيِّدَ بما أخرجه البخاريُّ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا نَعَسَ أحدُكم وهو يُصلِّي فلْينصرفْ فلينَم حتى يَعلمَ ما يقول»[2]، ورَوَى مِثْلَه عن عائشةَ ﷺ[3]، وفيه بُعدٌ.

وأبعدُ منه حَمْلُه على سُكر الخمر وسُكر النوم؛ لِمَا فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عمومِ المجاز مع عدمِ القرينة الواضحة على ذلك.

وأيًّا ما كان فليس مَرجع النهي هو المقيَّد مع بقاء القيد مُرخَّصاً بحاله، بل إنما هو القيد مع بقاء المقيَّد على حاله؛ لأنَّ القيد مَصبُّ النفي والنهي في كلامهم، ولأنه مكلَّفٌ بالصلاة مأمورٌ بها، والنهي ينافيه، نعم لا مانعَ عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق، إلا أنَّ مَرجعَه إلى هذا.

والحاصلُ كما قال الشهاب: أَنه مُكلَّفٌ بها في كلِّ حالٍ، وزوالُ عقله بفعله لا يَمنعُ تَكليفه، ولذا وقع طلاقُه ونحوُه، ولو لم يَكن مأموراً بها لم تَلزمْه الإعادةُ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٥٠) من حديث واثلة بن الأسقع ﷺ، وابن عدي ٤/ ١٤٥٤ من حديث أبي هريرة ﷺ، و٥/ ١٨٦١ من حديث واثلة وأبي الدرداء وأبي أمامة ﷺ، وعبد الرزاق (١٧٢٦) من حديث معاذ ﷺ، وجميع هذه الروايات ضعيفة، ينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٤٤.

(٢) صحيح البخاري (٢١٣)، وهو عند أحمد (١٢٤٤٦).

(٣) صحيح البخاري (٢١٢)، وهو عند أحمد (٢٥٦٦١)، ومسلم (٧٨٦).

إذا استغرق السُّكرُ وقتَها، وقد نصَّ عليه الجصاص في «الأحكام» وفَصَّله[1]. انتهى.

وَزَعم بعضهم أنَّ النهي عن الصلاة نفسها، لكن المرادَ بها الصلاةُ جماعةً مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً.

ولا يَخفَى أنَّه مما لا يَدلُّ عليه نقلٌ ولا عقلٌ، ويأباه الظاهرُ وسبب النزول، وقد رُوي أنَّهم كانوا بعدما نزلت الآية لا يَشربون الخمر في أوقاتِ الصلاة، فإذا صلَّوا العشاءَ شربوها، فلا يُصبحون إلا وقد ذهب عنهم السُّكر وعلموا ما يقولون[2].

وقرئ: «سَكارى» بفتح السين جمع «سَكْران» كنَدمان ونَدامى. وقرأ الأعمش: «سُكرى» بضم السين على أنه صفةٌ كـ «حُبلى» وقع صفةً لجماعةٍ، أي: وأنتم جماعةٌ سُكرى، والنَّخَعي: «سَكرى» بالفتح[3]، وهو إمَّا صفةٌ مُفردَةٌ صفة جماعة كما في الضمِّ، وإمَّا جَمْعُ تكسير كجَرْحَى، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفةِ اللَّاحقة للعقل، والصيغة على قراءة الجمهور جَمعُ تكسيرٍ عند سيبويه[4]، واسمُ جمعٍ عندَ غيره؛ لأنه ليس مِن أبنيةِ الجمع، ورُجِّح الأول.

﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ فإنَّه في حيِّز النصب، كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سُكارى ولا جنباً، قاله غيرُ واحد.

وقال الشهاب نقلاً عن النحرير[5]: إنَّ هذا حُكم الإعراب، وأمَّا المعنَى ففرْقٌ بين قولنا: جاء القوم سُكارى، و: جاؤوا وهم سُكارى، إذ معنى الأول: جاؤوا كذلك، والثاني: جاؤوا وهم كذلك، باستئناف الإثبات ـ ذكره عبد القاهر ـ ويعني

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٣٩، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) ذكره ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٧٤-٨٧٥ عن مقاتل. وأخرجه الطبري ٣/ ٦٨٣-٦٨٤ عن السدي.

(٣) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٢٦، والمحتسب ١/ ١٨٨، والكشاف ١/ ٥٢٨، والبحر ٣/ ٢٥٥.

(٤) الكتاب ٣/ ٦٤٥، وينظر البحر ٣/ ٢٥٥.

(٥) في (م): البحر، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٩ والنحرير هو السعد التفتازاني.

بالاستئناف أنهُ مقرَّر في نفسِه مع قطع النظر عن ذي الحال، وهو مع مقارنته له يُشعر بتقرُّره في نفسه، ويَجوز تقدُّمه واستمراره، ولذا قال السبكي في «الأشباه»[١]: لو قال: لله تعالى عليَّ أنْ أعتكفَ صائماً. لا بدَّ له من صوم يكون لأجل ذلك النذر مِن غيرِ سببٍ آخر، فلا يُجزئه الاعتكافُ بصومِ رمضانَ، ولو قال: وأنا صائمٌ، أجزأه.

ولعلَّ وجه الفرق: أنَّ الحال إذا كانت جُملةً دلَّتْ على المقارنة، وأمَّا اتِّصافُه بمضمونها فقد يكونُ وقد لا يكون، نحو: جاء زيد وقد طَلَعَت الشمس، والحالُ المفردة صفةٌ معنًى، فإذا قال: لله تعالى عليَّ أن أعتكف وأنا صائم. نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً، فيصحُّ في رمضان، ولو قال: صائماً، نَذَرَ صومَه فلا يَصحُّ فيه؛ وهذه المسألة نقلها الإسنوي في «التمهيد» ولم يُبيِّن وجْهَهَا، ولم نَرَ لأئمتنا فيها كلاماً[٢]. انتهى كلامه.

ولم يُبيِّن رحمه الله تعالى السِّرَّ في مخالفة هذَين الحالين على وجهٍ يَتَّضِحُ به ما ذكره في المسألة. وبيَّن العلَّامة الطيبيُّ فائدتَها غيرَ أنه لم يَتعرَّض لهذا الفرق، فقال: فائدتُها ـ والعلم عند الله تعالى ـ الإشعار بأنَّ قُربان الصلاة مع السكر منافٍ لحال المسلمين ومَن يُناجي الحضرةَ الصَّمدانيَّة، دلَّ عليه الخطاب بـ «أنتم»، ولهذا قرنه بقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾ إلخ، والمُجْنِبُون لا يَعْدَمون إحضارَ القلب، ومِن ثَمَّ رخَّصَ لهم بالإعذار[٣]. فتأمَّل جدًّا.

و «الجنب» مَن أصابته الجنابةُ، يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكَّر والمؤنَّثُ والواحد والتثنية والجمع، لجريانه مجرَى المصدر وإنْ لم يَكُنْه، كما قاله بعض المحققين. ومِن العرب مَن يُثنِّيه ويَجمَعُه، فيقول: جُنُبان وأَجْناب وجُنُوب، واشتقاقه كما قال أبو البقاء: من المجانَبة، وهي المباعدة[٤].

---

(١) واسمه: الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. كشف الظنون ١/ ١٠٠.
(٢) حاشية الشهاب ٣/ ١٣٩-١٤٠، وينظر التمهيد في تخريج الأصول على الفروع لجمال الدين الإسنوي ص٣٩٨-٣٩٩.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٤) الإملاء ٢/ ٢٦٨.

﴿إِلَّا عَابِرِي﴾ أي: مجتازي ﴿سَبِيلٍ﴾ أي: طريق، والمرادُ: إلَّا مسافرين، وهو استثناءٌ مفرَّغٌ مِن أعمِّ الأحوال، محلُّه النصبُ على أنه حالٌ من ضميرِ «لا تقربوا» باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى، والعامل فيه معنى النهي، أي: لا تقربوا الصلاة جُنباً في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كونكم مسافرين، على معنى أنه في حالة السفر يَنْتهي حُكم النهي، لكن لا بطريقِ شمولِ النفي لجميع صورها، بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غيرِ دلالةٍ على انتفاء خُصوصية البعض المنتفي، ولا على بقاءِ خُصوصية البعض الباقي، ولا ثُبوت نقيضه، لا كليًّا ولا جزئيًّا، فإنَّ الاستثناء لا يَدُلُّ على ذلك عبارة، نعم يُشير إلى مخالفة حُكمِ ما بعدَه لما قبلَه إشارةً إجماليةً يُكتَفَى بها في المقامات الخطابية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فإنَّ مَلاك الأمر في ذلك إنَّما هو الدليل، وقد وَرَد عقيبه على طريق البيان. قاله المولى شيخ الإسلام[1].

وقيل: هو صفة لجنباً على أنَّ «إلا» بمعنى «غير».

واعتُرِض بأنَّ مثل هذا إنما يصحُّ عند تعذُّر الاستثناء، ولا تَعذُّر هنا لعموم النكرة بالنفي.

وأُجيبَ بأنَّ هذا الشرطَ في التوصيف ذكره ابنُ الحاجب، وقد خَالَفه فيه النحاة، ورَجَّح بعضُهم الوصفية هنا بناءً على أنَّ الكلام على تقدير الاستثناء يُفيد الحصر، ولا حصر؛ لورود المريض إشكالاً عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادَّعى البعضُ إفادةَ الكلام له مطلقاً، وأنَّ المريض يَرِدُ إشكالاً إلا أنْ يُؤوَّل، كما ستعرفُه.

ومَن حَمَل الصلاة على مواضعها فسَّرَ العبورَ بالاجتياز بها، وجَوَّز للجنب عبورَ المسجد، وبه قال الشافعيُّ رحمه الله تعالى، والمشهورُ عندنا مَنعُ الجنبِ المسجدَ مطلقاً، ورُخِّص عليٌّ[2] كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٧٩-١٨٠.

(٢) سنن الترمذي (٣٧٢٧) ولفظه: قال رسول الله ﷺ لعليٍّ: «يا علي، لا يحلُّ لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرُك» قال علي بن المنذر: قلت لضرار بن صُرد: ما معنى هذا الحديث؟ قال: لا يحل لأحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ

على ما فسَّره ضِرار بن صُرَدٍ حينَ سأله عن معناه عليٌّ بن المنذر. وكونُه كرَّم الله تعالى وجهه رُخِّص ثم مُنع، لم يَثبُتْ عندي، وإنْ نقله البعضُ.

ونقل الجصَّاص في «الأحكام» أنه لا يَجوز الدخول إلا أنْ يكون الماءُ أو الطريق فيه[١]. وعن الليث: أنَّ الجنبَ لا يمرُّ فيه إلا أنْ يكونَ بابهُ في المسجد، فقد روي أنَّ رجالاً مِن الأنصار كانت أبوابُهم في المسجد، وكان يُصيبهم الجنابة ولا يَجدون ممرًّا إلا فيه، فرخِّص لهم في ذلك[٢].

﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ غايةٌ للنهي عن قُربان الصلاة حالَ الجنابة، ولعلَّ تَقديم الاستثناء عليه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان من أول الأمر بأنَّ حُكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السُّكر تشويقاً إلى البيان وَرَوماً لزيادة تَقَرُّره في الأذهان[٣].

وقيل: لمَّا لم يَكُن لقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ مَدخلٌ في المقصود؛ إذ المقصود إنما هو صحَّة الصلاة جُنباً، أخَّرَه وقَدَّم الاستثناء عليه، وكان الظاهرُ عدمَ ذكْره لذلك، إلا أنه ذَكَره تنبيهاً على أنَّ الجنابة إنما تَرتفعُ بالاغتسال.

وفي الآية الكريمة رمزٌ إلى أنه يَنبغي للمصلِّي أنْ يَتحرَّز عما يُلهيه ويشغلُ قلبه، وأنْ يُزكِّيَ نفسه عما يُدنِّسُها؛ لأنه إذا وجَبَ تطهيرُ البدن فتطهيرُ القلبِ أولى، أو لأنه إذا صِينَ مَوضع الصلاة عمَّن به حدث، فلأَنْ يُصانَ القلبُ الذي هو عرشُ الرحمن عن خاطرٍ غير طاهرٍ ظاهرُ الأولَويَّة.

= حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمع مني محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) هذا الحديث فاستغربه. اهـ. وقال النووي كما في تحفة الأحوذي ١٠/ ٢٣٣: إنما حسنه الترمذي بشواهده. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٣٦، وتخريج أحاديث الكشاف ص٤٤.

(١) كذا ذكر المصنف عن الجصاص، والذي في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٠٣-٢٠٤ مَنْعُ الدخول مطلقاً، وعبارة المصنف ذكرها البيضاوي عن أبي حنيفة، فتعقبه الشهاب في الحاشية ٣/ ١٤١ بقوله: لكن المذكور في فقه الحنفية مَنْعُ الدخول في المسجد مطلقاً، وكذا نقله الجصاص في الأحكام. اهـ.

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٥٧ من طريق يزيد بن أبي حبيب أن رجالاً. . . ، وهو مرسل.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٠. ووقع في (م): تقرُّبه، بدل: تقرره.

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ تَفصيلٌ لِمَا أُجمِلَ في الاستثناء، وبيانُ ما هو في حُكم المستثنى مِن الأعذار، والاقتصار فيما قَبلُ على استثناء السفر مع مُشاركة الباقي له في حُكم الترخيص للإشعار بأنه العذرُ الغالبُ المبنيُّ على الضرورة التي[1] يدور عليها أمر الرُّخصة، ولهذا قيل: المرادُ بغير عابري سبيل: غير معذورين بعذرٍ شَرعيٍّ، إما بطريق الكناية أو بإيماء النصِّ ودلالته، وبهذا يَندفع الإيراد السابق على الحصر، وإنما لم يَقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء ـ حسًّا أو حُكماً ـ لِمَا أنَّ ما في النظم الكريم أبلغُ وأوكدُ منه؛ لِمَا فيه من الإجمال والتفصيل ومعرفةِ تفاضُل العقول والأفهام.

والمرادُ بالمرض ما يَمنعُ مِن استعمال الماء مطلقاً، سواء كان بتعذُّر الوصول إليه أو بتعذُّر استعماله. وأخرج ابنُ جُريرٍ[2] عن ابن مسعود أنه قال: المريضُ الذي قد أُرخصَ له في التيمم: الكسيرُ والجريحُ، فإذا أصابته الجنابة لا يَحُلُّ جِراحتَه، إلا جراحةً لا يَخْشَى عليها.

وأخرج البيهقيُّ في «المعرفة» عن ابن عباس يَرفعه: «إذا كانتْ بالرجل الجراحةُ في سبيل الله تعالى، أو القُروح، أو الجدري، فيجنب، فيَخافُ إنِ اغتسلَ أنْ يَموتَ فَلْيَتَيَمَّمْ»[3].

والذي تقرَّر في الفروع: أنَّ المريض الذي يَخافُ إذا استعملَ الماء أنْ يَشتدَّ مرضُه يتيمَّم، ولا فَرْق بين أنْ يشتدَّ مرضُه بالتحرُّك كالمبطون، أو بالاستعمال كمَن به حَصْبةٌ أو جدريٌّ، ولم يَشترط أصحابنا خوفَ التلَفِ لظاهر النصِّ، وهو بإطلاقه يُبيحُ التيمُّم لكلِّ مريضٍ، إلا أنَّ في بعضِ الآيات ما أخرجَ مَن لا يَشتدُّ مرضُه، وتفصيلُ ذلك في كتب الفقه.

---

(١) في الأصل و(م): الذي، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٠، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): ابن جريج، وهو تصحيف، والمثبت من الدر المنثور ٢/ ١٦٦، والكلام منه، والخبر في تفسير الطبري ٧/ ٥٩.

(٣) معرفة السنن والآثار ٢/ ٣٨، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة ١/ ١٣٨ وقال: هذا خبرٌ لم يرفعه غير عطاء بن السائب. اهـ. وروي موقوفاً كما في العلل لابن أبي حاتم ١/ ٢٥-٢٦، قال أبو حاتم: وهو الصحيح.

﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ عطف على «مرضى»، أي: أو كنتم على سفرٍ مّا طال أو قَصُر، ولعلَّ اختيار هذا على[1] مسافرين، لأنه أوضحُ في المقصود منه، وفي «الهداية»: ومَنْ لم يجدِ الماء وهو مسافرٌ، أو خارجَ المصر بينه وبين المصر ميلٌ أو أكثر، يَتيمَّم[2]. والظاهرُ أن حُكم مَن هو خارجَ المصر غير مسافر كما يَقتضيه العطف معلومٌ بالقياس لا بالنصِّ.

وإيرادُ المسافر صريحاً مع سَبْقِ ذكره بطريق الاستثناء لبناء[3] الحُكم الشرعيِّ عليه وبيانِ كيفيته، فإنَّ الاستثناء ـ كما أشارَ إليه شيخُ الإسلام ـ بمعزلٍ مِنَ الدلالة على ثُبوته فضلاً عن الدلالة على كيفيَّته[4].

وقيل: ذكْرُ السفر هنا لإلحاق المرض به، والتسويةِ بينه وبينه بإلحاق الواجدِ بالفاقدِ بجامع العجزِ عن الاستعمال، وهذه الشرطية ظاهرةٌ على رأي مَن حمل الصلاةَ على مَواضعها، وفَسَّر العبورَ بالاجتياز بها، إذ ليس فيها حينئذٍ ما يُتوهَّمُ منه شائبةُ التكرار، بل هي عنده بيانُ حُكمٍ آخرَ لم يُذكر قبلُ، وأيّد بأنَّ القرَّاء كلهم استحبُّوا الوقفَ عند قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ ويَبتدِئُون بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم﴾ إلخ، بل التعبيرُ بالقرب يُومِئُ إلى حَمْل الصلاة على ذلك؛ لأنَّ حقيقةَ القربِ والبعدِ في المكان، وكذا التعبير بـ «عابري سبيلٍ» هناك وبـ «على سفر» هنا فيه إيماءٌ إلى الفرقِ بين ما هنا وما هناك، إلا أنَّ الكثيرَ على خِلافه.

وإنما قُدِّم المرض على السفرِ للإيذان بأصالتِهِ واستقلاله بأحكامٍ لا تُوجد في غيره.

وقيل: لأنه سببُ النزول، فقد أخرج ابنُ جرير[5] عن إبراهيمَ النَّخعي قال: نالَ أصحابَ النبيِّ ﷺ جِراحةٌ، فَفَشَت فيهم، ثُم ابتُلوا بالجنابةِ فَشكَوا ذلك إلى النبي ﷺ، فنزلَتْ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ الآيةَ كلَّها.

---

(١) في (م): على نحو.

(٢) الهداية مع فتح القدير ١/ ٨٣- ٨٤.

(٣) في الأصل: لبيان، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨٠، والكلام منه.

(٤) تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٠.

(٥) في الأصل و(م): جريج، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المنثور ٢/ ١٦٦ والكلام منه، والخبر في تفسير الطبري ٧/ ٧٥ من طريق حماد عن إبراهيم.

وهذا خلافُ ما عليه الجمهور حيثُ رَوَوا أنَّ نُزولَها في غزوةِ المريسيع حين عرَّس رسولُ الله ﷺ ليلةً فسقطَتْ عن عائشةَ ﵂ قِلادةٌ لأسماءَ، فلمَّا ارتحلُوا ذكرتْ ذلك لرسولِ الله ﷺ فبعَثَ رجلين في طلبها، فنزلوا ينتظرونهما، فأصبحوا وليس معهم ماءٌ، فأغلظَ أبو بكر على عائشة ﵂، وقال: حَبَسْتِ رسول الله ﷺ والمسلمينَ على غير ماءٍ، فنزلَتْ، فلما صلَّوا بالتيمُّم جاء أُسيد بن الحضير إلى مَضرب عائشة فجعَلَ يقول: ما أكثر بَركتكُم يا آلَ أبي بكر[١]. وفي رواية: يَرحمكِ الله تعالى يا عائشة، ما نزَلَ بكِ أمرٌ تكرهينَهُ إلا جَعَل الله تعالى فيه للمسلمين فرجاً[٢]. وهذا يَدلُّ على أنَّ سببَ النزول كانَ فَقْدَ الماء في السفرِ، وهو ظاهرٌ.

﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ هو المكانُ المنخفضُ، وجاء: الغَيْط بفتح الغين وسكون الياء، وبه قرأ ابنُ مسعودٍ ﵁[٣]، وهو في رأيٍ مصدرُ يَغُوطُ، وكان القياس: غوطاً، فقُلبت الواو ياء وسُكِّنتْ وانفتَحَ ما قبلها لخفَّتها، ولعلَّ الأولى ما قيل: إنه تَخفيفُ غَيِّط كَهَيْن وهَيِّن. والغيط: الغائط، والمجيء منه كنايةٌ عن الحدث؛ لأنَّ العادَة أنَّ مَن يريدُه يَذهبُ إليه ليواري شخصَه عن أعيُنِ الناس.

وفي ذكرِ «أحد» فيه دونَ غيره إيماءٌ إلى أنَّ الإنسان يَنفردُ عند قضاء الحاجة كما هو دَأْبُه وأدَبُه. وقيل: إنما ذُكرَ وأُسند المجيء إليه دون المخاطَبين تفادياً عن التصريح بنسبتهم إلى ما يُستحَى منه، أو يُستهجَنُ التصريح به.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٤٥٥)، والبخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧): (١٠٨) من حديث عائشة ﵂، وقول أسيد عندهم بلفظ: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. وليس فيه عندهم ذكر اسم الغزوة، وجاء فيه: حتى إذا كنا ببيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي...، قال ابن حجر في الفتح ١/ ٤٣٢: قال ابن عبد البر في التمهيد: يقال: إنه (يعني نزول آية التيمم) كان في غزاة بني المصطلق، وجزم به في الاستذكار، وسبقه إلى ذلك ابن سعد وابن حبان، وغزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً حمل على أنه سقط منها في تلك السَّفرة مرتين؛ لاختلاف القصتين كما هو مبين في سياقهما، واستبعد بعض شيوخنا ذلك... وينظر تتمة كلامه فيه، وينظر كذلك التمهيد ١٩/ ٢٦٧، والاستذكار ٣/ ١٤١، وطبقات ابن سعد ٢/ ٦٥، والثقات لابن حبان ١/ ٢٦٣.

(٢) أخرجه بهذه الرواية أحمد (٢٤٢٩٩)، والبخاري (٣٣٦)، ومسلم (٣٦٧): (١٠٩).

(٣) القراءات الشاذة ص٢٦، والمحتسب ١/ ١٩٠، والبحر ٣/ ٢٥٨.

والفعل عطفٌ على «كنتم»، والجارُّ الأَوَّلُ متعلِّق بمحذوفٍ وَقَعَ صفة للنكرة قبله، والثاني متعلِّق بالفعل، أي: وإنْ جاء أحد كائنٌ منكم من الغائط.

﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يُريد سبحانه: أو جامعتم النساء، إلا أنَّه كَنى بالملامسةِ عن الجماع، لأنَّه مما يُستهجن التصريحُ به، أو يُستحى منه، وإلى ذلك ذهبَ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما والحسن[1]، فيكون إشارةً إلى الحدثِ الأكبرِ، كما أنَّ الأولَ إشارةٌ إلى الحدث الأصغر.

وعن ابن مسعود والنَخعيِّ والشعبي: أنَّ المرادَ بالملامسةِ مادونَ الجماع[2]، أي: ماسَسْتُم بَشَرَتَهنَّ بِبَشرتِكم، وبه استدلَّ الشافعيُ رضي الله عنه على أنَّ اللمسَ يَنقضُ الوضوءَ، وبه قال الزُّهري والأوزاعي.

وقال مالكٌ والليث بن سعد وأحمدُ في إحدَى الروايات عنه: إن كان اللمسُ بشهوةٍ نقضَ وإلَّا فلا.

وذَهبَ أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أنه لايَنتقضُ الوضوءُ بالمسِّ ولو بشهوةٍ، قيل: مالم يَحدث الانتشارُ.

واختلفَ قولُ الشافعيِّ رضي الله عنه في لمسِ المحارم كالأُمِّ والبنتِ والأختِ، وفي لمس الأجنبيةِ الصغيرة، وأَصحُّ القولَين أَنَّه لا يَنقضُ، كَلمْسِ نحو السِّنِّ والظفرِ والشعرِ. ويَنتقضُ عنده وضوءُ الملموسةِ كاللامس في الأظهر؛ لاشتراكهما في مَظِنَّة اللَّذَّة، كالمشتركَينِ في الجماع، وإنَّما لم يَنتقض وضوءُ الملموسِ فرجُه على مذهبه؛ لأنَّه لم يُوجد منه مسٌّ لمظِنَّةِ لذَّةٍ أصلاً بخلافه هنا.

ودليلُ القولِ بعدمِ نَقضِ وُضوءِ الملموسِ حديثُ عائشةَ رضي الله عنها أنَّها وَضعتْ يَدَها على قدمَيه ﷺ وهو ساجدٌ[3].

(١) تنظر أقوالهم في مصنف عبد الرزاق (٥٠٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٦٦، وتفسير الطبري ٧/ ٦٣-٦٨، والأوسط لابن المنذر ١/ ١١٦.

(٢) تنظر أقوالهم في مصنف عبد الرزاق (٤٩٩) و(٥٠١)، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٦٦، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨-٧٣، والأوسط ١/ ١١٨.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٥)، ومسلم (٤٦٨).

ووجْهُ استدلالِهِ بما في الآية على ما استدل عليه أنَّ الحملَ على الحقيقةِ هو الراجحُ لاسيما في قراءةِ حمزة والكِسائي: «أو لَمَستُم»[١] إذ لم يَشتهر اللمسُ في الجماعِ كالملامسةِ.

ورجَّحَ بعضُهم الحملَ على الجماع في القراءتين تَرجيحاً للمجازِ المشهورِ وعملاً بهما؛ إذ لا منافاةَ، وهو الأوفقُ بمذهبنا.

وقال بعضُ المحقِّقينَ: إنَّ المتَّجه أنَّ الملامسةَ حقيقةٌ في تماسِّ البدنَينِ بشيءٍ مِنْ أجزائهما مِن غيرِ تَقييدٍ باليد، وعلى هذا فالجماعُ من أفرادِ مُسمَّى الحقيقة، فيتناولُه اللَّفظُ حقيقةً، وإنما يَكونُ مجازاً لو اقتصر على إرادته باللَّفظِ، وادَّعى الجلالُ المحلِّي[٢] أنَّ الملامسةَ حقيقةٌ في الجسِّ باليدِ مجازٌ في الوطءِ، وأنَّ الشافعيَّ رَحمه الله تعالى حملها على المعنَيَينِ جَمعاً بينَ الحقيقةِ والمجازِ. وظاهرُ عبارةِ «الأم»[٣] أنَّ الشافعيَّ لم يَحملِ الملامسةَ على الوطءِ بل على ما عَداه مِن أنواع التقاءِ البشرتَينِ، وأنه إنما ذَكَر الجسَّ باليدِ تمثيلاً للملامسةِ بنوعٍ من أنواعها، لا تفسيراً لها بذكر كمالِ معناها الحقيقيِّ، كما بَيَّنه الكمالُ ابنُ أَبي شريفٍ[٤]. فليُفهَمْ.

ثم إنَّ نَظْمَ هذَين الأمرَينِ في سلكِ سَبَبَي سُقوطِ الطهارةِ والمصير إلى التيمُّمِ، مع كونهما سَبَبَي وجوبهما، ليس باعتبارِ أنفسهما بل باعتبارِ قيدِهما المستفادِ مِن

---

(١) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٥٠، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) جلال الدين محمد بن أحمد المحلِّي الشافعي، كان آية في الفهم والذكاء، من مصنفاته: شرح جمع الجوامع، وشرح المنهاج، وأجَلُّ كتبه التي لم تكمل: تفسير القرآن، كتب منه من أول الكهف إلى آخر القرآن، وكتب على الفاتحة وآيات يسيرة من البقرة، قال السيوطي: وقد كملته بتكملة على نمطه من أول البقرة إلى آخر الإسراء، توفي سنة (٨٦٤هـ). شذرات الذهب ٩/ ٤٤٧.

(٣) ١/ ١٢.

(٤) أبو المعالي محمد بن الأمير ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي الشافعي، من تلاميذ ابن حجر العسقلاني، من مصنفاته: الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع، والمسامرة شرح المسايرة، وقطعة على تفسير البيضاوي، وقطعة على المنهاج، توفي سنة (٩٠٦هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٤٣.

قوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾، بل هو السببُ في الحقيقة، وإنما ذُكِرا تَمهيداً له وتَنبيهاً على أنَّه سببٌ للرخصةِ بعد انعقادِ سببِ الطهارة بقسْمَيها، كأنَّه قيل: أوْ لم تكونوا مرضى أو مسافرين[1]، بل كُنتُم فاقدينَ للماء بسببٍ منَ الأسبابِ مع تحقُّقِ ما يُوجب استعمالَه من الحدثِ الأصغرِ أو الأكبرِ، قيل: وتخصيصُ ذِكره بهذه الصورة مع أنه معتبرٌ أيضاً في صورةِ المرضِ والسفرِ لنُدرةِ وقوعِه فيهما واستغنائهما عن ذِكرِه؛ لأنَّ الجنابةَ معتبرةٌ فيهما قطعاً، فيعلم مِن حُكمها حُكمُ الحدثِ الأصغرِ بدلالةِ النصِّ، لأنَّ تقديرَ النظم: لا تَقرَبُوا الصلاة في حالِ الجنابة إلا حالَ كونِكم مسافرِين، فإنْ كنتُم كذلك أو كُنتُم مرضى.. إلخ.

وقيل: إنَّ هذا القيدَ راجعٌ للكلِّ، وقيدُ وجوبِ التطهُّر المكنيِّ عنه بالمجيء منَ الغائطِ والملامسةِ معتبرٌ فيه أيضاً. واعترض بأنَّ النظمَ الكريمَ لا يساعدُه.

وفي «الكشف» عن بعضهم: أنَّ في الآية تَقديماً وتأخيراً، والتقديرُ: لا تَقربوا الصلاةَ وأنتم سكارى ولا جنباً ولا جائياً أحدٌ منكم من الغائطِ أو لامساً، يعني: ولا مُحدِثِينَ[2]، ثم قيل: وإنْ كنتُم مرضى أو على سفر فتيمَّموا. وفيه الفصلُ بينَ الشرطِ والجزاءِ والمعطوفِ والمعطوفِ عليه من غيرِ نُكتةٍ.

ثم قال بعدَ أنْ نَقَلَ ما اعترضه: ولعلَّ الأوجهَ في تَقريرِ الآيةِ - والله أعلم - أنْ يُجعلَ عدمُ الوجدان عبارةً عن عدمِ القدرةِ على استعمالِ الماءِ لفقدِ الماء أو لمانعٍ؛ ليصحَّ أنْ يَكونَ قيداً للكلِّ، أو يُحمل على ظاهرِهِ ويُجعل قيداً للأخيرَين؛ لأنَّ عمومَ الإعوازِ في حقِّ المسافرِ غالباً والمنع منَ القدرةِ على استعمالِ الماءِ القائم مقامَه في حقِّ المريضِ مغنٍ عنِ التقييدِ لفظاً، وأنْ يَبقَى قوله سبحانه: ﴿مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ على إطلاقِه مِن غيرِ تَقييدٍ بكونهم مُحدِثِينَ أو مُجنبينَ؛ لأنَّ المقصودَ بيانُ سببِ العدولِ عن الطهارة بالماءِ إلى التيمُّم، أمَّا المشترَكُ بين الطهارتَين فلا يُحتاجُ إلى ذكره قَصداً، وأنْ يُجعلَ ذكرُ المحدِثِينَ من غير القبيلَينِ بياناً لسببِ العدولِ، وهو فقدُ القُدرةِ من غير سَفرٍ ولا مرضٍ، لا لأنَّ الحدثَ سببٌ وإنْ أفادَ ذلك ضِمْناً، ولم يقل: أو لم تجدوا، دونَ ذِكرِ السبَبَيْنِ تنبيهاً على أنَّ عدمَ الوجدان مرخِّصٌ بعد

(١) في الأصل: ومسافرين، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨٠، والكلام منه.
(٢) في الأصل: يعني محدثين.

انعقادِ سببِ الطهارةِ، وأُفيدَ ضِمناً أنَّهما مُعتبرَان أيضاً في المريض والمسافر، إذ لا فرقَ بين المرضِ والسفرِ وبينَ سائرِ الأعذارِ في ذلك. انتهى.

ولا يَخفى أنَّ الحملَ على الظاهر أظهرُ، وما ذكَرَه على تقديرِ الحملِ عليه ليس بالبعيد عما قدَّمناه، نعم الآيةُ مِنْ مُعضلاتِ القرآن، ولعلَّها تحتاجُ بعدُ إلى نظرٍ دقيقٍ.

والفاءُ في «فلم» عاطفةٌ، وأمَّا الفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فواقعةٌ في جوابِ الشرطِ، والظاهرُ أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى جميعِ ما اشتملَ عليه، وفيه تَغليبُ الخطابِ على الغيبةِ، ومثلُه في ذلك «تجدوا»، فلا حاجةَ إلى تقديرِ: فليتيمَّم، جزاءً لقوله سبحانه: ﴿جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾.

والتيمُّمُ لغةً: القصدُ، قال الأعشى:

تَيمَّمتُ قَيساً وكم دونَهُ ... مِن الأرضِ من مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ[1]

والصعيدُ: وجهُ الأرضِ كما رُوي عن الخليل وثعلب، وقال الزجَّاج[2]: لا أعلم خلافاً بينَ أهل اللغة في أنَّ الصعيدَ وجهُ الأرض، وسُمِّي بذلك لأنَّه نهايةُ ما يُصعَد إليه من باطنِ الأرضِ، أو لصعودِه وارتفاعِه فوقَ الأرض.

والطيِّبُ: الطاهرُ، وعن سُفيان: الحلالُ، وقيل: المُنبِتُ دون السَّبخةِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف:٥٨]، والحملُ على الأوَّلِ هو الأنسبُ بمقام الطهارةِ، والمعنى: فتعمَّدوا واقصِدُوا شيئاً مِنْ وجهِ الأرضِ طاهراً، وهذا دليلٌ واضحٌ لجوازِ التيمُّم بالكحل والآجرِّ والمرداسنج[3] والياقوت والفيروزج[4] والمرجان والزمرد ونحو ذلك، وإنْ لم يَكن عليه غبارٌ، وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم ﷺ، ومحمدٌ في إحدى الروايتَينِ عنه، وفي روايةٍ

(١) ديوان الأعشى ص٦٩، والصحاح (شزن)، وفيه: الشَّزَن: الغِلَظ من الأرض. والمهمه: المفازة البعيدة الأطراف. الصحاح (مهه).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٥٦.

(٣) تعريب مُرْداسَنك، ومعناه: الحجر المحرق. معجم الألفاظ الفارسية ص١٤٤.

(٤) حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلى الخضرة. المعجم الوسيط (فير).

أخرى عنه، وهو قولُ أبي يوسف والشافعيِّ وأحمد ﷺ: أنَّه لا يَجوزُ التيمُّمُ إلا أنْ يَعلقَ باليدِ شيءٌ من الترابِ، لتقييدِ المسح بـ «منه» في «المائدة»، وكلمةُ «مِن» للتبعيض وهو يَقتضي التراب، والحنفيةُ يَحملُونَها على الابتداء أو الخروجِ مخرج الأغلب، وقيل: الضميرُ للحدثِ المفهومِ من السياقِ و«من» للتعليلِ.

وأغربَ الإمامُ مالك فأجازَ التيمُّمَ بالثلجِ[1]، وقد شَنَّعَ الشيعةُ عليه بذلك، وقدِ اعتذرنا عنه في كتابنا «الأجوبة العراقية عن الأسئلةِ الإيرانية».

ونصبَ «صعيداً» على أنه مفعولٌ به، وقيل: إنه منصوبٌ بنَزْعِ الخافضِ، أي: فتيمَّمُوا بصعيدٍ.

﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ أي: وجوهَكم وأيدِيَكم، على أنَّ الباء صلةٌ، والمرادُ استيعابُ هذَين العضوَين بالمسحِ، حتى إذا تَرَكَ شيئاً منهما لم يَجُزْ، كما في الوضوء، وهو ظاهر الرواية، وفي روايةِ الحسن[2] عن الإمام ﵁ أنَّ الأكثرَ يَقومُ مقام الكلِّ؛ لأنَّ الاستيعابَ في الممسوحاتِ ليس بشرطٍ كما في مسحِ الخُفِّ والرأسِ، ووجهُ الظاهر أنَّ التيمُّمَ قائمٌ مقامَ الوضوءِ، ولهذا قالوا: يُخلِّلُ الأصابعَ ويَنزعُ الخاتمَ لِيَتمَّ المسحُ، والاستيعابُ في الوضوءِ شرطٌ، فكذا فيما قامَ مقامَه.

والأيدي جَمْعُ يَدٍ، وهي مُشتركةٌ بينَ معانٍ، مِنْ أطرافِ الأصابعِ إلى الرسُغِ وإلى المرفقِ وإلى الإبْطِ، وهل هي حقيقةٌ في واحدٍ منها مجازٌ في غيرِه، أو حقيقةٌ فيها جميعاً؟ رجَّح بعضُهم الثاني، ولذا ذهبَ إلى كلٍّ منها بعضُ السلَفِ، فأخرجَ ابنُ جرير عن الزُّهري أنَّ التيمُّمَ إلى الآباطِ[3].

وأخرجَ عن مكحول أنه قال: التيمُّمُ ضَربةٌ للوجهِ والكفَّين إلى الكوعِ[4].

---

(١) اختُلف عن مالك في التيمم على الثلج، ففي المدونة والمبسوط لمحمد بن مسلمة جوازه، وفي غيرهما منعه. تفسير القرطبي ٦/ ٣٩٣.

(٢) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، أبو علي الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة، فقيه العراق، توفي سنة (٢٠٤هـ). سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٤٣.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٩٠، قال ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٨٣: ولم يقل ذلك أحد غيره.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٨٥. والكوع: طرف الزَّند الذي يلي الإبهام. القاموس (كوع).

وأخرجَ الحاكمُ عن ابن عمرَ في كيفيَّةِ تَيمُّمِهم مع رسولِ الله ﷺ: أنَّهم مَسحُوا مِن المرافقِ إلى الأكُفِّ على منابتِ الشعرِ من ظاهرٍ وباطنٍ[١].

ومِن حديث أبي داود أنَّ رسول الله ﷺ تَيمَّم ومَسحَ يديه إلى مِرفَقَيه[٢]. وهذا مذهبُنا ومذهبُ الشافعيِّ والجمهورِ، ويَشهدُ لهم القياس على الوضوء الذي هو أصلُه، وإنْ كان الحدثُ والجنابةُ فيه سواءً كيفيةً[٣]، وكذا جوازاً على الصَّحيح المروي عن المعظم.

ومنَ الناس مَنْ قال: لا يَتيمَّم الجنب والحائض والنفساء، وهو المرويُّ عن عمرَ وابنِه وابنِ مسعود ﷺ[٤]؛ قيل: ومَنشأُ الخلافِ فيما بينهم حَمْلُ الملامسةِ فيما سَبَقَ على الوقاع أو المسِّ باليد، فذهب الأوَّلون إلى الأوَّلِ، والآخرون إلى الأخيرِ، وقالوا: القياسُ أنْ لا يكونَ التيمُّمُ طُهوراً، وإنَّما أباحَهُ الله تعالى للمحدثِ فلا يُباحُ للجُنبِ؛ لأنَّه ليس معقولَ المعنَى حتى يصِحَّ القياسُ، وليستِ الجنابةُ في معنى الحدَثِ لتلحق به بل هي فوقَه.

وأنتَ تعلمُ أنَّ الآيةَ كالصريحِ في جوازِ تيمُّمِ الجنبِ، وإنْ لم تُحمل الملامسةُ على الوقاع كما يشير إليه تفسيرها السابق، على أنَّ الأحاديثَ ناطقةٌ بذلك، فقد أخرجَ البخاريُّ عن عِمرانَ بنِ حُصين: أنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يُصلِّ في القوم فقال: «يا فلانُ ما منعك أنْ تُصلِّي؟» فقال: يا رسولَ الله، أصابتني جنابةٌ

(١) المستدرك ١/ ١٧٩، وقد روي حديث التيمم إلى المرفقين عن عدد من الصحابة، وينظر ما ورد في ذلك من روايات في نصب الراية ١/ ١٥٠- ١٥٤.

(٢) سنن أبي داود (٣٢٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٣٣٣)، وهو من طريق سلمة بن كهيل، عن ذر، عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار ﷺ، وفيه قصة، وقد شك فيه سلمة فقال: لا أدري قال فيه: المرفقين، أو: إلى الكفين. وأخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨) بذكر الكفين فقط، وقد أشار الحافظ في الفتح ١/ ٤٤٥ إلى ضعف ذكر المرفقين في هذا الحديث.

(٣) في (م): كيفية سواء.

(٤) أخرجه عن عمر وابن مسعود أحمد (١٨٣٣٤)، والبخاري (٣٤٦) و(٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨): (١١٠)، وعن عمر وحده أحمد (١٨٣٣٢)، والبخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨): (١١٢).

ولا ماءَ. قال: «عليك بالصعيدِ فإنَّه يَكفيكَ»(١).

ورُوِي أنَّ قوماً جاؤوا إلى رسولِ الله ﷺ وقالوا: إنا قومٌ نَسكُنُ هذه الرمالَ ولم نجدِ الماء شهراً أو شهرَين، وفينا الجُنبُ والحائضُ والنُفساءُ، فقال ﷺ: «عليكم بأرضكم»(٢). إلى غير ذلك.

وهل يَرفعُ التيمُّمُ الحدثَ أم لا؟ خلافٌ، ولا دلالةَ في الآيةِ على أحدِ الأمرَينِ عند مَنْ أمعنَ النظر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ تعليلٌ لما يُفهِمُه الكلامُ مِن الترخيصِ والتيسيرِ، وتقريرٌ لهما، فإنَّ مَنْ عادتُه المستمِرَّةُ أنْ يَعفوَ عن الخاطِئين ويَغفرَ للمذنبين لا بدَّ أنْ يكونَ مُيَسِّراً لا مُعسِّراً، وجُوِّز أنْ يَكونَ كنايةً عن ذلك، فإنَّه مِن رَوادفِ العفوِ وتوابعِ الغُفرانِ. وأدمجَ فيه أنَّ الأصلَ الطهارةُ الكاملةُ وأنَّ غيرَها من الرُّخَصِ مِن العفوِ والغفران.

وقيل: العفوُ هنا بمعنَى التيسيرِ ـ كما في «التيسير» ـ واستدلَّ على وُرُودِه بهذا المعنَى بقوله ﷺ: «عفوتُ لكم [عن] صدقة الخيلِ والرقيقِ»(٣). وذكر المغفرة للدلالة على أنَّه غَفرَ ذَنْبَ المصلِّين سكارى، وما صدَرَ عنهم في القراءةِ.

وأنتَ تعلم أنَّ حَمْلَ العفوِ على التيسيرِ في الحديثِ غيرُ مُتعيِّنٍ، وكونُ ذِكْرِ المغفرةِ لِمَا ذُكِرَ بعيدٌ.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ استئنافٌ لتعجيبِ المؤمنينِ من سوءِ حالهم والتحذيرِ عن موالاتهم إثرَ ذِكْرِ أنواعِ التكاليفِ والأحكامِ الشرعيةِ. والخطابُ لكلِّ مَنْ يَتأتَّى منه الرؤية مِنَ المؤمنين؛ وفيه إيذانٌ بكمالِ شهرةِ شناعةِ حالهم. وقيل: لسيِّدِ المخاطَبين ﷺ، وخطابُ سيِّدِ القومِ في مَقامِ خطابهم.

والرؤيةُ بصريةٌ، وتَعدِّيها بـ «إلى» حملاً لها على النظر، أي: ألم تَنظر إليهم.

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٨)، وهو عند أحمد (١٩٨٩٨)، ومسلم (٦٨٢).

(٢) أخرجه أحمد (٧٧٤٧)، وأبو يعلى (٥٨٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٩٨٤)، وأبو داود (١٥٧٤)، والترمذي (٦٢٠) من حديث علي رضي الله عنه، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

وجَعْلُها عِلْميةً وتعدِّيها بـ «إلى» لتضمينها معنَى الانتهاءِ، أي: أَلَمْ يَنتَهِ عِلمُكَ إليهم، منحطٌّ في مَقامِ التعجيبِ، وتَشهيرِ شنائعهم، ونَظْمِها في سِلْكِ الأمورِ المشاهَدَةِ.

والمرادُ مِن الموصولِ يهودُ المدينةِ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّها نزلَتْ في رِفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلَّم رسولُ الله ﷺ لَوَيا لسانَهما وعاباه[1].

وعنه أنَّها نزلَتْ في حبرَين كانا يَأتيانِ رأسَ المنافقينَ عبدَ الله بنَ أُبيٍّ ورهطَه يُثبِّطانهم عن الإسلام[2].

والمرادُ مِن الكتاب: التوراةُ.

وقيل: الجنسُ، وتَدخلُ فيه دخولاً أولياً. وفيه تطويلٌ للمسافة.

وقيل: القرآن؛ لأنَّ اليهودَ عَلموا أنه كتابٌ حقٌّ أَتَى به نبيٌّ صادقٌ لا شُبهةَ في نبوَّتِهِ. وفيه أنَّه خلافُ الظاهر.

وبالذي أُوتُوه: ما بُيِّن لهم فيه مِن الأحكام والعلومِ التي من جملتها ما عَلِموه مِن نعت النبيِّ ﷺ. والتعبيرُ عنه بالنصيب المشعرِ بأنَّه حقٌّ من حقوقهم التي تجبُ مراعاتُها والمحافظةُ عليها؛ للإيذان بركَاكة آرائهم في الإهمال، والتنوينُ للتفخيم، وهو مؤيِّدٌ للتشنيع، ومثلُه مالو حُمل على التكثير.

و«مِن» مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لـ «نصيباً» مُبيِّنَةً لفخامتِهِ الإضافية إثرَ فخامتِهِ الذاتية، وقيل: مُتعلِّقة بـ «أوتوا».

وقوله تعالى: ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ استئنافٌ مُبيِّنٌ لمناط التشنيعِ ومدارِ التعجيب المفهومَين من صدر الكلام، مَبنيٌّ على سؤالٍ نَشأَ منه، كأنه قيل: ماذا يَصنعونَ حتى يُنظرَ إليهم؟ فقيل: يَختارون الضلالةَ على الهدى، أو يَستبدلونها به بعد تَمكُّنهم منه المنزَّلِ منزلةَ الحصولِ ـ أو حصولِه لهم بالفعل ـ بإنكارهم نبوَّةَ محمد ﷺ.

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٩٩، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٥٦٠ عن ابن إسحاق، ونقله المصنف عن أبي السعود ٢/ ١٨١.

(٢) ذكره الرازي في التفسير ١٠/ ١١٥، وأبو السعود ٢/ ١٨١.

وقال الزَّجَّاج: المعنى: يَأخذون الرُّشَا ويُحرِّفونَ التوراة[(١)]. فالضلالةُ هو هذا التحريف، أي: اشتَرَوها بمالِ الرشا.

وذهَبَ أبو البقاء إلى أنَّ جملة «يشترون» حالٌ مقدَّرةٌ من ضمير «أوتوا»، أو حالٌ من «الذين»[(٢)]. وتُعقِّبَ الوجهُ الأول: بأنَّه لا ريبَ في أنَّ اعتبارَ تَقديرِ اشترائهم المذكور في الإيتاء مما لا يَليقُ بالمقام. والثاني: بأنَّه خالٍ عن إفادةِ أنَّ مادةَ التشنيعِ والتعجيبِ هو الاشتراءُ المذكورُ وما عُطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾.

فالأوجَهُ الاستئنافُ، والمعطوفُ شريكٌ للمعطوف عليه فيما سَبَقَ له، والمعنى: إنَّهم لا يَكتفون بضلال أنفسهم بل يُريدون بما فعلوا مِن تكذيب النبيِّ ﷺ وكَتْم نعوته الناطقةِ بها التوراةُ أنْ تكونوا أنتم أيضاً ضالِّينَ الطريقَ المستقيمَ الموصلَ إلى الحقِّ.

والتعبيرُ بصيغة المضارع في الموضعَين للإيذان بالاستمرار التجدُّدي، فإنَّ تَجدُّد حُكم اشترائهم المذكورِ، وتَكرُّرَ العمل بموجبه في قوةِ تَجدُّد نفسه وتَكرُّره، وفي ذلك أيضاً مِن التشنيع مالا يَخفى.

وقرئ: «أنْ يَضلوا» بالياء بفتح الضاد وكسرها[(٣)].

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿بِأَعْدَائِكُمْ﴾ الذين مِن جملتهم هؤلاء، وقد أَخبرَكُم بعداوتهم لكم وما يُريدون فاحذروهم، فالجملةُ مُعترِضةٌ للتأكيد وبيانِ التحذير، وإلا فأَعْلَميةُ الله تعالى معلومةٌ.

وقيل: المعنى: أنه تعالى أعلمُ بحالهم ومآلِ أمرِهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكرٍ منهم.

﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا﴾ يلي أمركم وينفعكم بما شاء.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٧، وفيه: أي يؤثرون التكذيب بأمر النبي ﷺ ليأخذوا على ذلك الرشا، ويثبت لهم رياسة.

(٢) الإملاء ٢/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٣) القراءتان في الكشاف ١/ ٥٣٠، والبحر ٣/ ٢٦١، والقراءة بفتح الضاد في القراءات الشاذة ص٢٦.

﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ يَدفعُ عنكم مكرَهم وشرَّهم، فاكتفُوا بولايتِهِ ونُصرته ولا تُبالوا بهم، ولا تكونوا في ضيقٍ مما يمكرون، وفي ذلك وَعدٌ للمؤمنين ووعيدٌ لأعدائهم، والجملةُ مُعترِضةٌ أيضاً.

والباء مزيدةٌ في فاعِلِ «كفى» تأكيداً للنسبة بما يُفيد الاتصالَ وهو الباء الإلصاقية، وقال الزجَّاج: إنما دخلَتْ هذه الباءُ لأنَّ الكلامَ على معنى: اكتفوا بالله[1].

و«ولياً» و«نصيراً» منصوبان على التمييز، وقيل: على الحال. وتكريرُ الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليلِ لتأكيدِ كفايته عزَّ وجلَّ مع الإشعار بالعلِّية.

﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ قيل: هو بيانٌ لـ «الذين أُوتوا» المتناولِ بحَسَبِ المفهومِ لأهلِ الكتابَين، وقد وُسِّط بينهما ما وُسِّط لمزيد الاعتناء ببيانِ محلِّ التشنيعِ والتعجيبِ، والمسارعةِ إلى تنفير المؤمنينَ عنهم، والاهتمامِ بحثِّهم على الثقة بالله تعالى والاكتفاءِ بولايته ونُصرَتِهِ.

واعتَرضَهُ أبو حيان بأنَّ الفارسيَّ قد مَنَع الاعتراض بجملتَين فما ظنُّك بالثلاث[2]؟!

وأجابَ الحلبيُّ بأنَّ الخلافَ إذا لم يَكُن عطفٌ، والجملُ هنا مُتعاطفةٌ وبه يَصير الشيئانِ شيئاً واحداً[3].

وقيل: إنَّه بيانٌ لـ «أعدائكم». وفيه أنَّه لا وجْهَ لتخصيصِ علمه سبحانه بطائفةٍ من أعدائهم لاسيَّما في معرض الاعتراض.

وقيل: إنَّه صلةٌ لـ «نصير»، أي: يَنصركم من الذين هادوا. وفيه تَحجيرٌ لواسعِ نُصرةِ الله تعالى، مع أنَّه لا داعيَ لوضعِ الموصول مَوضع ضمير الأعداء، وكونُ ما في حيِّز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غيرُ ظاهرٍ.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٧.
(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٦٢.
(٣) الدر المصون ٣/ ٦٩٤.

وقيل: إنه خبر مبتدأ محذوفٍ، وقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ صفةٌ له، أي: من الذين هادوا قومٌ يُحرِّفون، ويَتعيَّنُ هذا في قراءة عبد الله: «ومن الذين»[١]، وقد تقرَّر أنَّ المبتدأ إذا وُصِف بجملةٍ أو ظرفٍ، وكان بعضَ اسمٍ مجرورٍ بـ «من» أو «في» مقدَّمٍ عليه يَطَّردُ حذفُه، ومنه قوله:

ومـا الـدهـرُ إلا تـارتـانِ فَـمِـنْـهـمـا أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكدحُ[٢]

والفرَّاءُ يَجعل المبتدأ المحذوفَ اسماً موصولاً، و«يحرِّفون» صلته، أي: من الذين هادوا مَن يحرِّفون[٣]، والبصريون يَمنعون حذفَ الموصولِ مع بقاء صلته، إلا أنَّه يُؤيِّده ما في مصحف حفصةَ رضي الله عنها: «مَن يحرِّفون»[٤].

واعتُرِض هذا أيضاً بأنه يَقتضي بظاهره كونَ الفريق السابق بمعزلٍ من التحريف الذي هو المصداقُ لاشترائهم في الحقيقة.

و «الكلم» اسمُ جنسٍ واحدُه كلمة، كلَبِنَة ولَبِن، ونَبِقَة ونَبِق. وقيل: جَمْعٌ، وليس بشيءٍ على المختار، ولعلَّ مَن أطلقه عليه أرادَ المعنَى اللغويَّ، أعني ما يدلُّ على ما فوق الاثنين مُطلقاً، وتذكيرُ ضميرِه باعتبار إفرادِه لفظاً، وجَمعيتُه باعتبار تَعدُّده معنًى. وقرئ بكسر الكاف وسكونِ اللام جمع «كِلْمة» تخفيف «كَلِمَة»، بنَقْلِ كَسرةِ اللام إلى الكاف، وقرئ: «يُحرِّفون الكلام»[٥].

والمراد به هاهنا إمَّا ما في التوراة، وإمَّا ما هو أعمُّ، منه ومما سيُحكى عنهم مِن الكلماتِ الواقعة منهم في أثناء محاورَتهم مع الرسول ﷺ. والأوَّلُ هو المأثورُ عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما.

وتحريفُ ذلك إمَّا إزالتُه عن مَواضعه التي وَضَعه الله تعالى فيها مِن التوراة، كتحريفهم «ربعة» في نَعتِ النبي ﷺ وَوَضْعِهم مكانَه طُوال، وكتحريفهم الرجمَ

(١) لم نقف على هذه القراءة عند غير المصنف.
(٢) البيت لتميم بن أبي بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٤، والكتاب ٢/ ٣٤٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٨، والمحتسب ١/ ٢١٢، البحر المحيط ٣/ ٢٦٢.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧١.
(٤) حاشية الشهاب ٣/ ١٤٢.
(٥) القراءتان في القراءات الشاذة ص٢٦، والبحر ٣/ ٢٦٣.

وَوَضع الحدِّ مَوضِعَه. وإمَّا صَرْفُه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحَّة له، بالتأويلات الفاسدة والتمحُّلات الزائغة، كما تَفعلُه المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم.

ويُؤيِّد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباسٍ قال: كيف تسألونَ أهلَ الكتاب عن شيءٍ وكتابُكم الذي أُنزل على رسوله أَحْدَثُ، تَقرؤونه محضاً لم يَشب، وقد حدَّثكم أنَّ أهل الكتاب بَدَّلوا كتاب الله تعالى وغيَّرُوه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو مِن عند الله ليَشتَروا به ثمناً قليلاً[1].

واستُشكل بأنَّه كيف يُمكن ذلك في الكتاب الذي بلغَتْ آحادُ حروفه وكلماته مبلغَ التواتر وانتشرت نُسَخُه شرقاً وغرباً؟!.

وأُجيبَ بأنَّ ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبُلوغِهِ مبلغَ التواتر، وفيه بعدٌ، وإنْ أيِّد بوقوع الاختلاف في نُسَخ التوراة التي عند طوائفِ اليهود.

وقيل: إنَّ اليهودَ فعلوا ذلك في نُسَخٍ مِن التوراة ليُضلُّوا بها، ولمَّا لم تَرُجْ عدلوا إلى التأويل.

والمراد مِن «مواضعه» على تقديرِ إرادةِ الأعمِّ: ما يَليق به مطلقاً، سواءٌ كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضعِ ما في التوراة، أو بتعيينِ العقل والدِّين كمواضع غيرِه.

وأصلُ التحريفِ: إمالةُ الشيءِ إلى حرفٍ، أي: طرفٍ، فإذا كان «يحرِّفون» بمعنى: يُزيلون، كان كنايةً، لأنَّهم إذا بَدَّلوا الكلم ووَضَعوا مكانه غيرَه لزم أنَّهم أمالوه عن مواضعه[2] وحرَّفوه.

والفرقُ بينَ ماهنا وما يأتي في سورة المائدة مِن قوله سبحانه: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [الآية: ٤١] أنَّ الثاني أدلُّ على ثبوتِ مقارِّ «الكلم» واشتهارها مما هنا، وذلك لأنَّ الظرفَ يَدلُّ على أنَّه بعد ما ثبت الموضِعُ وتقرَّر حرَّفوه عنه، واختار ذلك هنالك لأنَّ فيه ما يقتضي الإتيان بالأدلِّ الأبلغِ.

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٦٣).

(٢) في الأصل: موضعه.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطفٌ على «يُحرِّفون»، وأكثرُ العلماء على أنَّ المرادَ به القولُ اللسانيُّ بمحضرِ النبيِّ ﷺ، واختار البعض حَمْلَه على ما يَعُمُّ ذلك وما يُترجِم عنه عنادُهم ومكابرتُهم ليَندرجَ فيه ما نطقت به ألسنةُ حالهم عند تحريفِ التوراة، ولا يُقيَّدُ حينئذٍ بزمانٍ أو مكان، ولا يُخصَّصُ بمادةٍ دون مادةٍ، ويَحتاجُ إلى ارتكابِ عمومِ المجاز لئلَّا يَلزمَ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجاز، والمعنى عليه: أنَّهم مع ذلك التحريفِ يَقولون ويُفهمون في كلِّ أمرٍ مخالفٍ لأهوائهم الفاسدةِ سواء كان بمحضر النبيِّ ﷺ أو [لا][1]، بلسان الحال أو المقال، عناداً وتحقيقاً للمخالفة: ﴿سَمِعْنَا﴾ أي: فهمنا ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أي: لم نأتَمِر، وبذلك فَسَّره الراغب[2].

﴿وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ عطفٌ على «سمعنا» داخلٌ معه تحت القولِ، لكنْ باعتبار أنَّه لسانيٌّ وفي أثناء مخطابتِهِ ﷺ، وهو كلامٌ ذو وجهين محتملٌ للشرِّ والخير، ويُسمَّى في البديع بالتوجيه كما قاله غيرُ واحدٍ، ومَثَّلوا له بقوله:

خَاطَ لي عَمْرٌو قِبا لَيتَ عَينَيه سِوا[3]

واحتماله للشرِّ بأنْ يُحملَ على معنى: اسمع مدعوًّا عليك بلا سَمِعْتَ، أو: اسمَعْ غيرَ مُجابٍ إلى ما تدعو إليه، أو: اسمع نابِيَ السمع عما تَسمعُه لكراهيته عليك، أو: اسمع كلاماً غيرَ مُسمَعٍ إياك لأنَّ أذنيك تَنبو عنه. فـ «غير» إمَّا حالٌ لا غير، وإمَّا مفعول به، وصَحَّت الحالية على الاحتمال الأولِ باعتبار أنَّ الدعاء هو المقصودُ لهم، وأنَّهم لما قدَّروا ـ لعنهم الله تعالى ـ إجابتَه صار كأنَّه واقعٌ مقرَّرٌ.

واحتماله للخير بأنْ يُحمل على معنى: اسمع منَّا غيرَ مسمَعٍ مكروهاً، مِن قولهم: أَسمَعَهُ فلان، إذا سبَّه، وكان أصله: أَسمَعَهُ ما يكره، فحذف مفعوله نَسياً مَنسيًّا، وتعورف في ذلك. وقد كانوا ـ لعنهم الله تعالى ـ يُخاطِبون بذلك رسولَ الله ﷺ استهزاءً مُظهِرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يُضمرون سواه.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٣، والكلام منه.
(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (سمع).
(٣) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٧٥.

﴿وَرَٰعِنَا﴾ عطفٌ على ما قبله، أي: ويَقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا، وهو ذو وَجهَين كسابقه، فاحتمالُهُ للخير على معنى: أَمْهِلْنا وانْظُرْ إلينا، أو: انْتَظِرْنا نكلِّمْكَ. واحتماله للشرِّ بحمله على السبِّ، ففي «التيسير»: إنَّ «راعنا» بعينه مما يَتسابُّون به، وهو للوصف بالرعونة.

وقيل: إنه يُشبه كلمةَ سبٍّ عندهم عبرانيةً أو سريانيةً، وهي: راعينا.

وقيل: بل كانوا يُشبعون كَسر العين ويَعنونَ لعنهم الله تعالى أنَّه ـ وحاشاه ﷺ ـ بمنزلة خَدمهم ورعاةِ غَنمهم.

وقد كانوا يَقولون ذلك مُظْهِرين الاحترامَ والتوقيرَ، مُضمرينَ ما يَستحقُّون به جهنَّمَ وبئس المصير، وهذا نوعٌ من النفاق، ولا يُنافيه تَصريحُهم بالعصيانِ، لِمَا قيل: إنَّ جميعَ الكفار يُخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يُخاطبونه بالسبِّ والذمِّ والدعاءِ عليه عليه الصلاة والسلام.

واعتُرِضَ بأنه حينئذٍ لا وَجْهَ لإيرَاد السماع والعصيان مع التحريفِ وإلقاء الكلامِ المحتَمِل احتيالاً.

وأجيب بأنه يُمكن أنْ يقال: المقصودُ على هذا عدُّ صفاتهم الذميمةِ لا مجرَّد التحريفِ والاحتيالِ، فكأنه قيل: يُحرِّفون كتابهم ويُجاهرون بإنكار نبوةِ محمد ﷺ قالاً وحالاً، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحقُّقِه لديهم، ويَحتالون في سبِّه ﷺ.

وقيل: إنَّ قولهم: «سمعنا وعصينا» لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام، بل كان فيما بينهم، فلا يُنافي نفاقهم في الجملتين بين يديه ﷺ.

وقيل: القولُ نظراً إلى الجملة الأولى حاليٌّ، وإلى الجملتين الأخيرتَين لسانيٌّ.

وقيل: إنَّ الأولى أيضاً ذاتُ وَجهَين كالأخيرتَين، إذ يَحتمل أنْ يكونَ مرادهم: أَطَعْنا أمرَكَ وعصينا أمرَ قومنا، ويحتمل أنْ يكونَ مرادهم ما تقدَّم.

ومِن الناس مَن جوَّز أنْ يُراد بتحريف الكلم: إمالتُها عن مواضعها، سواءٌ كانت مواضعَ وَضَعها الله تعالى فيها، أو جعلَها المقامُ والعرفُ مواضعَ لذلك، فيكونُ المعنى: هم قومٌ عادتُهم التحريف، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ إلخ تعداداً

لبعض تحريفاتهم، والمراد أنَّهم يقولون لك: «سمعنا» وعند قومهم «عصينا» ويقولون كذا وكذا، فيُظهرون لك شيئاً ويُبطنون خِلافه.

﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ الليُّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهةٍ إلى أخرى، ويكون بمعنى ضمِّ إحدى نحوِ طاقات الحبل على الأخرى، والمرادُ به هنا: إمَّا صرفُ الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر، وإمَّا ضمُّ أحدِ الأمرَين إلى الآخر، وأصله: لَوْيٌ، فقُلبت الواو ياءً وأُدغمت.

ونَصْبه على أنه مفعول له لـ «يقولون» باعتبارِ تعلُّقه بالقولَين الأخيرَين، وقيل: بالأقوال جميعها. أو على أنه حالٌ، أي: لاوِينَ. ومثلُه في ذلك قولُه تعالى: ﴿وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ أي: قدحاً فيه بالاستهزاءِ والسُّخريةِ. وكلٌّ مِن الظرفَين متعلّق بما عنده.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ﴾ عندما سمعوا شيئاً مِن أوامر الله تعالى ونَواهيه ﴿قَالُوا﴾ بلسان المقالِ كما هو الظاهر ـ أو به وبلسان الحال كما قيل ـ: ﴿سَمِعْنَا﴾ سماعَ قَبولٍ، مكان قولهم: «سمعنا» المرادِ به سماعُ الردِّ ﴿وَأَطَعْنَا﴾ مكان قولهم: «عصينا»، ﴿وَاسْمَعْ﴾ بدل قولهم: «اسمع غير مسمع» ﴿وَانْظُرْنَا﴾ بدل قولهم: «راعنا»، ﴿لَكَانَ﴾ قولُهم هذا ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ وأنفعَ من قولهم ذلك، ﴿وَأَقْوَمَ﴾ أي: أعدلَ في نفسه، وصيغةُ التفضيل إمَّا على بابها، واعتبارُ أصل الفعل في المفضَّل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهكُّم، وإمَّا بمعنى اسمِ الفاعل، فلا حاجة إلى تقدير «من».

وفي تَقديم حالِ القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماءٌ إلى أنَّ هِمَمَ اليهودِ لعنهم الله تعالى طَمَّاحَةٌ إلى ما يَنفعُهم.

والمنسبك مِن «أنَّ» وما بعدها فاعلُ «ثبت» المقدَّرِ لدلالة «أنَّ» عليه، أي: لوثَبَتَ قولُهم: سمعنا إلخ، وهو مَذهبُ المبرِّد. وقيل: مبتدأٌ لا خبرَ له، وقيل: خبرُه مقدَّر.

﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ أي: ولكنْ لم يقولوا الأنفعَ والأَقْومَ، واستمرُّوا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدَهم عن الهدَى بسبب كفرهم.

﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ بعدُ ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ اختارَ العلَّامة الثاني كونَه استثناءً مِن ضمير المفعولِ في «لعنهم»، أي: ولكنْ لعنهم الله تعالى إلَّا فريقاً قليلاً منهم فإنَّه سبحانه لم يَلْعنهم، فلهذا آمَنَ مَن آمَنَ منهم كعبد الله بن سلام وأضرابِه.

وقيل: هو مستثنًى من فاعلِ «يؤمنون»، ويَتَّجه عليه أنَّ الوجه حينئذٍ الرفعُ على البدل؛ لأنه مِن كلامٍ غيرِ موجبٍ، مع أنَّ القرَّاء قد اتَّفقوا على النصب، ويَبعدُ منهم الاتِّفاقُ على غيرِ المختار، مع أنَّه يَقتضي وقوعَ إيمانِ مَن لَعنه الله تعالى وخَذَله إلا أنْ يُحمل «لعنهم الله بكفرهم» على لعنِ أكثرهم، وهو كما ترى.

وقيل: إنَّه صفةُ مصدرٍ محذوفٍ، أي: إلا إيماناً قليلاً؛ لأنَّهم وَحَّدوا وكفروا بمحمدٍ ﷺ وشريعتِهِ، والإيمانُ بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي، وجُوِّز على هذا الوجه أنْ يُرادَ بالقِلَّة العدمُ كما في قوله:

قليلُ التَّشكِّي للمُهِمِّ يُصيبُهُ كَثيرُ الهوى شَتَّى النَّوى والمَسَالكِ[1]

والمرادُ أنَّهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حدِّ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، أي: إنْ كان المعدومُ إيماناً فهم يُحْدِثون شيئاً مِن الإيمان، فهو مِن التعليق بالمحال، أو أنَّ ما أحدثوه منه لمَّا لم يشتمل على ما لا بدَّ منه كان معدوماً انعدامَ الكلِّ بجزئِهِ، والوجهُ هو الأول.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ نزلتْ - كما قال السدِّيُّ - في زيدِ بنِ التابوت، ومالكِ بن الصيف. وأخرج البيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُه عن ابن عباس ﵄ قال: كلَّمَ رسولُ الله ﷺ رؤساءَ مِن أحبار يهودَ، منهم عبدُ الله بن صوريا وكعب بن أسد، فقال لهم: «يا معشرَ يهود، اتَّقوا الله وأَسْلِموا، فوالله إنَّكم لتعلمون إنَّ الذي جئتكم به لحقٌّ»، فقالوا: ما نعرفُ ذلك يا محمد. فأنزل الله تعالى فيهم الآية[2].

ولا يَخفى أنَّ العبرةَ لعموم اللفظ، وهو شاملٌ لمن حُكيتْ أحوالُهم وأقوالُهم ولغيرهم. وجَعْلُ الخطابِ للأوَّلين خاصةً بطريق الالتفات، وأنَّ وصفَهم بإيتاء الكتاب تارةً وبإيتاء نصيبٍ منه أُخرى لتوفيةِ كلٍّ مِن المقامَينِ حَظَّه، بعيدٌ جدًّا.

---

(١) البيت لتأبط شرًّا، وهو في ديوانه ص١٥١.

(٢) دلائل النبوة ٢/ ٥٣٤، وهو في تفسير الطبري ٧/ ١١٨. وأخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٩٦٨ عن عكرمة، وذكره ابن هشام في السيرة عن ابن إسحاق.

ولمَّا كان تفصيلُ هاتيك الأحوالِ والأقوالِ مِن مَظانِّ إقلاعِ مَن توجَّه الخطاب إليهم عمَّا هم عليه مِن الضلالة عقَّبَ ذلك بالأمر بالمبادَرةِ إلى سلوكِ مَحجَّة الهدى مَشفوعاً بالتحذير والتخويفِ والوعيدِ الشديدِ على المخالَفة، فقال سبحانه: ﴿ءَامِنُوا﴾ إيماناً شرعياً ﴿بِمَا نَزَّلْنَا﴾ أي: بالذي أنزلناه مِن عندنا على رسولنا محمد ﷺ مِن القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ مِن التوراة الغيرِ المبدَّلةِ، وقد تَقدَّم كيفيَّةُ تَصديقِ القرآن لذلك. وعبَّر عن التوراة بما ذكر؛ للإيذان بكمالِ وقوفهم على حقيقة الحالِ المؤدِّي إلى العلم بكون القرآنِ مُصدِّقاً لها.

﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ مُتعلِّقٌ بالأمر، مفيدٌ للمسارعَةِ إلى الامتثال لِمَا فيه مِن الوعيدِ الوارد على أبلغ وجهٍ وآكده، حيثُ لم يُعلِّق وقوع المتوعَّد به بالمخالفة، ولم يُصرِّح بوقوعه عندها؛ تَنبيهاً على أنَّ ذلك أمرٌ محقَّقٌ غنيٌّ عن الإخبار به، وأنَّه على شرفِ الوقوعِ مُتوجِّهٌ نحو المخاطَبين[١].

وفي تنكير «وُجوهٍ» تهويلٌ للخطب مع لُطفٍ وحُسنِ استدعاءٍ.

وأصلُ الطمس: استئصالُ أثرِ الشيء، والمرادُ: آمِنوا مِن قبلِ أنْ نَمحوَ ما خطَّه الباري بقلم قُدرته في صحائفِ الوجوه مِن نون الحاجب وصاد العين وألف الأنف وميم الفم، فنجعلَها كخفِّ البعير أو كحافر الدابَّة، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال الفراءُ[٢] والبلخيُّ وحسين المغربيُّ: إنَّ المعنَى: آمنوا مِن قبل أنْ نجعل الوجوه منابتَ الشعرِ كوجوه القردة.

﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ أي: فنجعلَها على هيئةِ أدبارِها وأقفائها مطموسةً مثلَها، فإنَّ ما خَلْفَ الوجهِ لا تصويرَ فيه، وهو مَنبتُ الشعر أيضاً، والعطفُ بالفاء إمَّا على إرادة: نريد الطمسَ[٣]. أو على جعل العطفِ مِن عطف المفصَّل على المجمَل.

---

(١) في الأصل: المخاطب، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨٥، والكلام منه.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٧٢.

(٣) يعني إذا أريد بالطمس أن تسوَّى الوجوه وتجعل كأدبارها لا تصوير فيها، فحينئذٍ يكون الطمس والرد على الأعقاب واحداً، فلا يناسب العطف بالفاء إلا أن يؤوَّل «نطمس» بـ: نريد الطمس.

وعن عطية العوفي: أنَّ المرادَ: نُكْسها بعد الطمسِ بجعل العيون التي فيها وما معها في القفا، فالعطف بالفاء ظاهرٌ.

وقيل: المراد بالوجوه: الوجهاءُ، على أنَّ الطمسَ بمعنى مُطلق التغيير، أي: من قبل أنْ نُغيِّر أحوالَ وُجهائهم فنسلب وَجَاهَتَهم وإقبالَهم، ونكسوهم صَغاراً وإدباراً، أو نَردَّهم من حيث جاؤوا منه، وهي أذرعات الشام، فالمرادُ بذلك إجلاءُ بني النضير، وإلى هذا المرادِ ذهب ابنُ زيد، وضُعِّف بأنَّه لا يساعدُه مقامُ تشديدِ[1] الوعيد، وتَعميمِ التهديدِ للجميع.

وقد اختلف في أنَّ الوعيدَ هل كان بوقوعِهِ في الدنيا، أو في الآخرة؟ فقال جماعةٌ: كان بوقوعه في الدنيا، وأُيِّدَ بما أخرجه ابنُ جرير عن عيسى بنِ المغيرة قال: تَذَاكَرْنا عند إبراهيمَ إسلامَ كعبٍ فقال: أسلمَ كعبٌ في زمان عمرَ ﷺ، أقبلَ وهو يريدُ بيتَ المقدس، فمرَّ على المدينةِ فخرجَ إليه عمرُ فقال: يا كعبُ أسلم. قال: ألستُم تقرؤون في كتابكم: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾ [الجمعة: ٥]؟ وأنا قد حَمَلتُ التوراة. فتركَه، ثم خرجَ حتى انتهى إلى حمصَ، فسمعَ رجلاً من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: ربِّ آمنتُ، ربِّ أسلمتُ. مخافةَ أنْ يُصيبَه وعيدُها، ثم رجعَ فأتى أهلَه باليمن ثم جاء بهم مُسلمين[2].

وروي أنَّ عبد الله بن سلام لـمَّا قَدِم من الشام وقد سمعَ هذه الآية، أتى رسولَ الله ﷺ قبل أنْ يأتيَ أهلَه، فأسلم وقال: يا رسولَ الله ما كنتُ أَرَى أنْ أصلَ إليك حتى يَتحوَّلَ وجهي إلى قفاي[3].

ثم اختلفوا فقال المبرِّدُ: إنه مُنتظَرٌ بعدُ، ولا بُدَّ مِن طَمْسٍ في اليهودِ ومَسخٍ قبل قيام الساعة، وأُيِّدَ بتنكير «وجوهٍ» والتعبيرِ بضمير الغيبة فيما يأتي.

واعتَرضه شيخُ الإسلام: بأنَّ انصراف العذابِ الموعود عن أوائلهم، وهم الذين باشروا أسبابَ نزوله وموجباتِ حلولِهِ، حيثُ شاهدوا شواهدَ النبوة في

---

(١) في الأصل: تجديد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨٦، والكلام منه.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ١١٩.
(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٣٩.

رسول الله ﷺ فكذَّبوها وفي التوراة فحرَّفوها، وأصرُّوا على الكفر والضلالةِ، وتعلَّقَ بهم خطابُ المشافَهةِ بالوعيد، ثم نزوله على مَن وُجد بعد ما فات مِن السنين مِن أعقابهم الضالِّين بإضلالهم، العاملين بما مَهَدوا مِن قوانينَ الغوايةِ = بعيدٌ مِن حكمةِ العزيزِ الحكيم[١].

والجوابُ بأنَّ عادةَ الله سبحانه قد جَرَت مع اليهود بأنْ يَنتقمَ مِن أخلافهم بما صَنعت أسلافهُم وإنْ لم يُعلم وجهُ الحكمة فيه، على تقدير تَسليمه لا يُزيل البعدَ في هذه الصورةِ.

وقال الطبرسيُّ: إنَّ هذا الوعيدَ كان مُتوجِّهاً إليهم لو لم يُؤمن أحدٌ منهم، وقد آمن جماعةٌ من أحبارهم فلم يقع، ورُفِعَ عن الباقين[٢].

واعترضَ[٣] أيضاً بأنَّ إسلامَ البعض إنْ لم يكن سبباً لتأكُّدِ نزول العذاب على الباقين لتشديدِهم النكيرَ والعنادَ بعد ازديادِ الحقِّ وضوحاً وقيامِ الحجَّة عليهم بشهادةِ أماثلهم العدول، فلا أقلَّ مِن أنْ لا يكونَ سبباً لرفعه عنهم.

وقيل في الجواب: إنَّه إذا جازَ أنْ يُنزلَ سبحانه البلاءَ على قوم بسبب عصيانِ بعضٍ منهم كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فلأنْ يجوزَ أنْ يرفعَ ذلك عن الكلِّ بسبب طاعةِ البعض مِن بابِ أَوْلى؛ لأنه سبحانه الرحمنُ الرحيمُ الذي سبقَتْ رحمتُه غضبَه.

وقد ورد في الأخبار ما يدلُّ على وقوعِ ذلك، ودعوى الفرق مما لا تكاد تسلم.

وقيل: كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطقُ به قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾ فإنْ لم يَقع الأمرُ الأول فلا نزاعَ في وقوع الأمر الثاني، فإنَّ اليهودَ ملعونون بكلِّ لسانٍ وفي كلِّ زمانٍ، فاللعنُ بمعناه الظاهرِ، والمرادُ من التشبيه بلعنِ أصحاب السبت الإغراقُ في وصفِهِ.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٦.

(٢) مجمع البيان ٥/ ١٢٠.

(٣) المعترض هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٨٦.

واعترض بأنَّ اللعنَ الواقع عليهم ما تداولته الألسنةُ، وهو بمعزلٍ مِن صلاحية أنْ يكونَ حكماً لهذا الوعيدِ أو مَزجرةً عن مخالفةٍ للعنيد، فاللعنُ هنا الخزيُ بالمسخ وجَعْلهم قردةً وخنازيرَ كما أخرجه ابن المنذر[1] عن الضحاك، وابنُ جرير عن الحسن[2]، ويؤيدُه ظاهرُ التشبيه، وليس في عطفه على الطمس والردِّ على الأدبار شائبةُ دلالةٍ على عدم[3] إرادةِ ذلك، ضرورةَ أنَّه تعبيرٌ مغايرٌ لما عُطفَ عليه، والاستدلال على مغايرةِ اللعن للمسخ بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] لا يفيدُ أكثرَ مِن مغايرتِهِ للمسخِ في تلك الآيةِ.

وذهب البلخيُّ والجبائيُّ إلى أنَّ الوعيد إنَّما كان بوقوع ما ذكر في الآخرةِ عند الحشرِ، وسيقعُ فيها أحدُ الأمرَين أو كلاهما على سبيل التوزيع.

وأجيب عمَّا رُوي عن الحبرَين: الظاهرُ في أنَّ ذلك في الدنيا، بأنه مبنيٌّ على الاحتياط وغلبةِ الخوف اللائق بشأنهما، وقد ورد أنَّ النبيَّ ﷺ كان يُكثر الدخولَ والخروجَ في الحجرات ولا يَكاد يَقرُّ له قرارٌ إذا اشتدَّ الهواءُ، ويقول: «أخشى أنْ تقومَ الساعة»[4] مع علمه ﷺ بأنَّ قبل قيامها القائمَ، وعيسى عليه السلام، والدجالَ عليه اللعنة، والدابةَ، وطلوعَ الشمس مِن مغربها، إلى غير ذلك مما قصَّه ﷺ علينا.

وجَوَّز بعضُهم على تقدير كونِ الوعيد بالوقوع في الآخرة أنْ يُرادَ بالطمسِ والردِّ على الأدبار الختمُ على العينِ والفمِ والطبعُ عليهما، فقد قال الله تعالى: ﴿لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] و﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] وجوَّز نحوَ هذا بعضُ مَن ادَّعى أنَّ ذلك في الدنيا فقال: إنَّ المعنى: آمِنوا مِن قبل أنْ نطمسَ وجوهاً بأنْ نُعميَ الأبصارَ عن الاعتبار، ونُصمَّ الأسماعَ عن الإصغاء إلى الحقِّ بالطَّبْع، ونَردَّها عن الهداية إلى الضلالة، وروي ذلك عن الضحَّاك، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله عنه.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١٦٩.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ١٢٠، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير١/ ١٦٤.

(٣) قوله: عدم، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨٦، والكلام منه.

(٤) لم نقف عليه.

والحقُّ أنَّ الآية ليست بنصٍّ في كونِ ذلك في الدنيا أو في الآخرة، بل المتبادرُ منها بحسب المقام كونُه في الدنيا؛ لأنَّه أَدْخَلُ في الزَّجر، وعليه مبنَى ما رُوي عن الحبرين، لكنْ لمَّا كان في وقوع ذلك خفاءٌ ـ واحتمالُ أنَّه وقعَ ولم يَبلُغنا على ما في «التيسير» مما لا يُلتفَتُ إليه ـ رجَّح[1] احتمالُ كونه في الآخرة. وأيًّا ما كان فلعل السرَّ في تخصيصهم بهذه العقوبةِ من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مراعاةُ المشاكلةِ بينها وبينَ ما أَوجَبَها مِن جنايتهم التي هي التحريفُ والتغيير[2]. والفاعلُ والراضي سواءٌ.

والضمير المنصوبُ في «نلعنهم» لأصحابِ الوجوه، أو لـ «الذين» على طريق الالتفاتِ؛ لأنه بعدَ تمام النداء يقتضي الظاهرُ الخطابَ، وأما قبله فالظاهرُ الغيبة، ويجوزُ الخطابُ لكنَّه غيرُ فصيح كقوله:

يا مَنْ يَعِزُّ علينا أنْ نُفارِقَهُمْ   وجدانُنا كُلَّ شيءٍ بَعدَكُم عَدَمُ[3]

أو للوجوه إنْ أُريدَ به الوجهاء.

﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بإيقاع شيءٍ ما من الأشياء، فالمرادُ بالأمر معناه المعروف، ويحتملُ أنْ يُرادَ به واحدُ الأمور، ولعلَّه الأظهر، أي: كان وعيدُه أو ما حَكَم به وقضاه ﴿مَفْعُولًا ۝٤٧﴾ نافذاً واقعاً في الحال، أو كائناً في المستقبل لا محالة، ويَدخل في ذلك ما أُوعدتُم به دخولاً أولياً، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لما سَبَق، ووُضع الاسمُ الجليلُ مَوضعَ الضميرِ بطريق الالتفات لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ مقرِّرٌ لما قبله من الوعيد، ومُؤكِّدٌ وجوبَ امتثالِ الأمر بالإيمان، حيث إنه لا مَغفرةَ بدونه، كما زَعم اليهودُ وأشارَ إليه قولُه تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ [الأعراف:١٦٩] وفيه أيضاً إزالةُ خوفهم مِن سوء الكبائرِ السابقةِ إذا آمنوا.

---

(١) في الأصل و(م): ورجح، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٦.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٨٧.

والشركُ يكونُ بمعنى اعتقادِ أنَّ لله تعالى شأنه شريكاً إمَّا في الأُلوهية أو في الربوبية، وبمعنى الكفر مطلقاً، وهو المرادُ هنا كما أشار إليه ابنُ عباسٍ، فيدخلُ فيه كفرُ اليهود دخولاً أولياً، فإنَّ الشرعَ قد نصَّ على إشراك أهلِ الكتاب قاطبةً، وقضَى بخلودِ أصنافِ الكفرة كيف كانوا.

ونزول الآية في حقِّ اليهود على ما روي عن مقاتل لا يَقتضي الاختصاصَ بكفرهم، بل يكفي الاندراجُ فيما يَقتضيه عمومُ اللفظ، والمشهورُ أنَّها نزلَت مُطْلَقَةً، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال: لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر:٥٣] الآية قامَ النبيُّ ﷺ على المنبر فتلاها على الناس، فقام إليه رجلٌ فقال: والشرك بالله؟ فسكَتَ، ثم قام إليه فقال: يا رسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكَتَ، مرَّتَين أو ثلاثاً، فنزلَتْ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾. إلخ[1].

والمعنى: إنَّ الله تعالى لا يَغفرُ الكفرَ لمن اتَّصفَ به بلا توبةٍ وإيمانٍ؛ لأنه سبحانه بتَّ الحُكم على خلودِ عذابِهِ، وحُكمه لا يتغَّيرُ؛ ولأنَّ الحكمةَ التشريعيةَ مُقتضيةٌ لسدِّ بابِ الكفر، ولذا لم يُبعث نبيٌّ إلا لسدِّه، وجوازُ مغفرتِهِ بلا إيمانٍ مما يؤدِّي إلى فتحه.

وقيل: لأنَّ ذنبه لا ينمحي عنه أثرُه فلا يَستعدُّ للعفو، بخلافِ غيرِه. ولا يَخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ فعلَ الله تعالى تابعٌ لاستعداد المحلِّ، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميعُ الفلاسفة.

ف «أن يشرك» في موضع النصبِ على المفعولية.

وقيل: المفعولُ محذوفٌ، والمعنى: لا يغفرُ مِن أجلِ أنْ يُشرَكَ به شيئاً مِن الذنوبِ، فيفيدُ عدمَ غفرانِ الشركِ من باب أولى. والذي عليه المحقِّقون هو الأول.

﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ عطفٌ على خبرِ «إنَّ» لا مستأنفٌ، و«ذلك» إشارةٌ إلى الشرك، وفيه إيذانٌ ببعدِ درجتِهِ في القبح، أي: يغفرُ ما دونه مِن المعاصي وإنْ

(١) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٦٩، وعنه نقل المصنف، وأخرجه الطبري ٧/ ١٢٢ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

عَظُمت وكانتْ كرملِ عالج[١] ولم يَتُبْ عنها، تَفضُّلاً مِن لَدُنْهُ وإحساناً. ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يَغفرَ له ممن اتَّصف بما ذُكر فقط، فالجارُّ متعلِّقٌ بـ «يغفرُ» المثبَتِ.

والآيةُ ظاهرةٌ في التفرقة بين الشرك وما دونه، بأنَّ الله تعالى لا يغفر الأول البتةَ ويغفرُ الثاني لمن يشاء، والجماعةُ يقولون بذلك عندَ عدم التوبةِ، فحملوا الآيةَ عليه بقرينةِ الآيات والأحاديثِ الدالةِ على قبول التوبةِ فيهما جميعاً، ومغفرتِهما عندها بلا خلافٍ من أحدٍ.

وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرقَ بينَ الشركِ وما دونه من الكبائر في أنَّهما يُغفران بالتوبة ولا يُغفران بدونها، فحملوا الآية ـ كما قيل ـ على معنى: إنَّ الله لا يغفر الإشراك لمن يشاء أن لا يُغفر له وهو غيرُ التائبِ، ويَغفرُ ما دونه لمنْ يشاء أنْ يُغفرَ له وهو التائب، وجَعلوا «لمن يَشاء» مُتعلِّقاً بالفعلَين، وقَيَّدوا المَنْفيَّ بما قُيِّدَ به المثبَتُ، على قاعدة التنازع[٢]، لكن «مَن يشاء» في الأول المصرُّون بالاتفاق، وفي الثاني التائبون؛ قضاءً لحقِّ التقابل، وليس هذا مِن استعمال اللفظِ الواحدِ في معنَيينِ مُتضادَّين؛ لأنَّ المذكورَ إنما تَعلَّق بالثاني وقُدِّر في الأول مثلُه، والمعنى واحدٌ، لكن يُقدَّر مفعولُ المشيئةِ في الأول عدمَ الغفران، وفي الثاني الغفران بقرينة سَبْقِ الذكر.

ولا يخفَى أنَّ كونَ هذا مِن التنازعِ مع اختلاف متعلَّق المشيئة مما لا يكادُ يتفوَّه به فاضلٌ، ولا يرتضيه كاملٌ، على أنَّه لا جهةَ لتخصيصِ كلٌّ من القيدَين بما خُصِّص؛ لأنَّ الشرك أيضاً يُغفر للتائب، وما دونه لا يُغفر للمصرِّ عندهم من غير فرقٍ بينهما، وسَوق الآية يُنادي بالتفرقة، وتَقييدُ مغفرةِ «ما دون ذلك» بالتوبةِ مما لا دليلَ عليه، إذ ليس عمومُ آياتِ الوعيدِ بالمحافظة أَولى من آياتِ الوعد. وقد ذكر الآمديُّ في «أبكار الأفكار»[٣] أنها راجحةٌ على آياتِ الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجهٍ سرَدَها هناك.

---

(١) رمال بين فَيْد - وهي نصف طريق الحاج من الكوفة إلى مكة - والقُريات. معجم البلدان ٤/ ٧٠ و٢٨٢.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٥٣٢.

(٣) أبكار الأفكار في الكلام لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، المعروف بسيف الدين الآمدي، ٤/ ٣٧٧-٣٧٨.

وزَعْمُ أنَّها لو لم تُقيَّد، وقيل بجواز المغفرة لمن لم يَتُب، لَزِمَ إغراءُ الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذٍ، والإغراءُ بذلك قبيحٌ يستحيلُ على الله سبحانه = ليس بشيءٍ:

أمَّا أوَّلاً: فلأنه مبنيٌّ على القول بالحسن والقبح العقليين، وقد أُبطل في محلِّه.

وأما ثانياً: فلأنه[1] لو سلِّم يَلزم منه تَقبيحُ العفو شاهداً، وهو خلافُ إجماعِ العقلاء.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه منقوضٌ بالتوبة؛ فإنَّهم قالوا بوجوب قبولها، ولا يَخفىَ أنَّ ذلك مما يُسهِّلُ على العاصي الإقدامَ على المعصية أيضاً ثقةً منه بالتوبة حَسْبَ وثوقه بالمغفرة، بل أبلغُ من حيثُ إنَّ التوبةَ مقدورةٌ له بخلاف المغفرة، فكان يجب أنْ لا تُقبلَ توبتُه لما فيه من الإغراء، وهو خلاف الإجماع، فلئن قالوا: هو غيرُ واثقٍ بالإمهال إلى التوبة، قلنا: هو غيرُ واثقٍ بالمغفرة لإبهام الموصول.

والقولُ بأنَّه لو لم تُشترط التوبةُ لَزِمَ المحاباةُ من الله تعالى بالغفران[2] للبعض دون البعض، والمحاباةُ غيرُ جائزةٍ عليه تعالى = ساقطٌ من القول؛ لأنَّ الله تعالى مُتفضِّلٌ بالغفران، وللمتفضِّلِ أنْ يتفضَّلَ على قومٍ دون قومٍ، وإنسانٍ دون إنسانٍ، وهو عادلٌ في تعذيب مَن يُعذِّبُه، وليس يَمنعُ العقلُ والشرعُ من الفضل والعدل كما لا يَخفى.

ومن المعتزلة مَن قال: إنَّ المغفرةَ قد جاءت بمعنَى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد:٦]، فإنه لا يصحُّ هنا حملُها على إسقاط العقوبةِ؛ لأنَّ الآيةَ في الكفار، والعقوبةُ غيرُ ساقطةٍ عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾ [الكهف:٥٨] فإنه صريحٌ في أنَّ المغفرةَ بمعنَى تأخيرِ العقوبة، فلتُحمل فيما نحن فيه

(١) في (م): فلأن.
(٢) في (م): في الغفران.

على ذلك، بقرينةِ أنَّ الله تعالى خاطَب الكفار وحذَّرهم تعجيلَ العقوبة على[١] ترك الإيمان، ثم قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إلخ، فيكون المعنى: إنَّ الله تعالى لا يؤخِّرُ عقوبةَ الشركِ بل يُعجِّلُها ويؤخِّرُ عقوبةَ ما دونه لمن يشاء، فلا تَنهض الآية دليلاً على ما هو محلُّ النزاع، على أنَّه لو سلِّم أنَّ المغفرةَ فيها بمعنى إسقاط العقوبة، لا يحصلُ الغرضُ أيضاً؛ لأنه إمَّا أنْ يُراد إسقاطُ كلِّ واحدٍ واحدٍ من أنواع العقوبة، أو يُراد إسقاط جملة العقوبات، أو يُراد إسقاط بعض أنواعها. لا سبيل إلى الأول لعدم دِلالة اللفظ عليه، بقي الاحتمالانِ الآخَرانِ، وعلى الأول منهما لا يلزمُ من كونه لا يُعاقِب بكلِّ أنواع العقوبات أنْ لا يُعاقبَ ببعضها، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعضِ الأنواع إسقاطُ البعض الآخر.

وأُجيب بأنَّ حمْلَ المغفرة على إسقاط العقوبةِ أَولى مِن حملها على التأخير لثلاثة أوجهٍ:

الأول: أنَّه المعنَى المتبادرُ من إطلاق اللفظ.

الثاني: أنَّه لو حُمل لفظ المغفرة في الآيةِ على التأخير لَزم منه التخصيص في أنَّ الله لا يغفر أنْ يُشرَكَ به؛ لأنَّ عقوبةَ الشركِ مؤخَّرةٌ في حقِّ كثيرٍ من المشركين، بل ربَّما كانوا في أرْغَدِ عيشٍ وأطْيَبِه بالنسبة إلى عيشِ بعضِ المؤمنينَ، وأنْ لا يُفرَّقَ في مثل هذه الصورةِ بين الشركِ وما دونه[٢]، بخلافِ حَمْلها على الإسقاط.

الثالث: أنَّ الأمةَ من السلف قبلَ ظهور المخالفين لم يَزالوا مجمعين على حَمْل لفظِ المغفرةِ في الآية على سقوط العقوبة، وما وقَعَ عليه الإجماعُ هو الصواب، وضدُّه لا يكون صواباً.

وقولهم: لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك؛ لأنه إمَّا أنْ يُرادَ إلخ.

قلنا: بل المرادُ إسقاط كل واحد واحد، وبيانُه أنَّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ سلبٌ للغفران، فإذا كان المفهومُ من الغفران إسقاطَ العقوبة، فسَلْبُ الغفران سلبُ السلبِ، فيكونُ إثباتاً، ومعناه إقامة العقوبة، وعند ذلك فإمَّا

---

(١) في (م): عن.
(٢) في الأصل: ودونه.

أنْ يكونَ المفهومُ إقامةَ كلِّ أنواع العقوبات، أو بعضِها، لا سبيلَ إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة، ولأنَّ ذلك غيرُ مشترطٍ في حقِّ الكفار إجماعاً، فلم يَبقَ إلا الثاني، ويلزمُ من ذلك أنْ يكون الغفرانُ فيما دونَ الشرك بإسقاط كلِّ عقوبةٍ، وإلا لما تحقَّق الفرقُ بين الشرك وما دونه.

ومنهم مَن وقع في حيصَ بيصَ في هذه الآية، حتى زعم أنَّ «ويغفر» عطفٌ على المنفي، والنفي مُنسحبٌ عليهما، والآيةُ للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة، ولا يَخفَى أنَّه مِن تحريف كلامِ الله تعالى ووَضْعِه في غير مواضعه.

ومِن الجماعة مَن قال في الردِّ على المعتزلة: إنَّ التقييد بالمشيئة يُنافي وجوبَ التعذيب قبل التوبة ووجوبَ الصَّفْحِ بعدها.

وتعقَّبه صاحب «الكشف» بأنه لم يصدرْ عن ثَبَتٍ[1]؛ لأنَّ الوجوبَ بالحكمة يؤكِّد المشيئة عندهم، وأيضاً قد أشارَ الزمخشريُّ في هذا المقام إلى أنَّ المشيئةَ بمعنى الاستحقاق، وهي تقتضي الوجوبَ وتؤكِّدُه فلا يَردُ ما ذُكر رأساً.

ثم إنَّ هذه الآية كما يُردُّ بها على المعتزلة يُرَدُّ بها على الخوارجِ الذينَ زعموا أنَّ كلَّ ذنبٍ شركٌ، وأنَّ صاحبه[2] خالدٌ في النار.

وذكر الجلال السيوطيُّ أنَّ فيها ردًّا أيضاً على المرجئة القائلين: إنَّ أصحابَ الكبائر من المسلمين لا يُعذَّبون[3].

وأخرج ابنُ الضريس وابنُ عديٍّ بسندٍ صحيحٍ عن ابن عمر قال: كنَّا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبيِّنا ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية. وقال: «إنِّي ادَّخَرْتُ دَعْوَتي وشَفَاعَتي لأهْلِ الكبائرِ من أمَّتي» فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا[4].

---

(١) الثَّبَت بالتحريك: الحجة والبيِّنة. اللسان (ثبت).

(٢) في الأصل: وصاحبه..

(٣) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٩٢.

(٤) فضائل القرآن لابن الضريس ص٢٨، والكامل لابن عدي ٢/ ٨٢٥، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٥٨١٣)، والبزار (٣٢٥٤-كشف). قال الهيثمي ٧/ ٥: رجاله رجال الصحيح غير حرب بن سريج، وهو ثقة. وقال ١٠/ ٢١٠: إسناد جيد.

=

وقد استبشر الصحابة ﷺ بهذه الآية جدًّا حتى قال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذيُّ وحسَّنه: أَحَبُّ آيةٍ إليَّ في القرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[(1)].

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ استئنافٌ مشعرٌ بتعليل عدم غُفران الشرك، وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لإدخال الروعةِ، وزيادةِ تقبيح الإشراكِ، وتفظيعِ حال مَن يتَّصف به، أي: ومَن يُشرك بالله تعالى الجامعِ لجميع صفات الكمال من الجمال والجلال أيَّ شِركٍ كان ﴿فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ۝٤٨﴾ أي: ارتكبَ ما يُستحقرُ دونه الآثام، فلا تَتعلَّقُ به المغفرةُ قطعاً.

وأصل الافتراء من الفري، وهو القطعُ، ولكون قطعِ الشيءِ مَفْسَدةً له غالباً غَلَبَ على الإفساد، واستُعمل في القرآن بمعنى الكذبِ والشركِ والظلمِ. كما قاله الراغب[(2)]. فهو ارتكابُ ما لا يَصلح أنْ يكونَ قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكابِ الإثم وهو المرادُ هنا.

وهل هو مُشتركٌ بين اختلاق الكذب وافتعالِ مالا يَصلح، أم حقيقةٌ في الأول، مجازٌ مرسلٌ أو استعارةٌ في الثاني؟ قولان، أظهرُهما عند البعضِ الثاني، ولا يَلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز؛ لأنَّ الشرك أعمُّ من القولي والفعلي؛ لأنَّ المراد معنًى عامٌّ، وهو ارتكابُ مالا يَصلح.

وفي «مجمع البيان» التفرقة بين فَرَيْتُ وأَفْرَيْتُ في أصل المعنى، بأنَّه يقال: فَريتُ الأديمَ: إذا قطعتَه على وجه الإصلاح، وأَفريتُه: إذا قطعتَه على وجه الإفساد[(3)].

= وقوله: «إني ادَّخرتُ دعوتي...» له شاهدٌ من حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٩٥٠٤)، ومسلم (١٩٩) ولفظه «إن لكلِّ نبيٍّ دعوةً مستجابة، فتعجَّل كلُّ نبيٍّ دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة...».

(١) سنن الترمذي (٣٠٣٧).

(٢) في مفرداته (فري).

(٣) مجمع البيان ٥/ ١٢١-١٢٢.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ قال الكلبيُّ: نَزلَتْ في رجالٍ من اليهود أتوا رسولَ الله ﷺ بأطفالهم، فقالوا: يا محمد، هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: «لا»، فقالوا: والذي يُحلف به ما نحن[1] إلا كهيئتهم، ما مِن ذنبٍ نعملُه بالنهار إلا كُفِّر عنَّا بالليل، وما مِن ذنبٍ نعملُه بالليل إلا كُفِّر عنا بالنهار. فهذا الذي زكَّوا به أنفسهم[2].

وأخرج ابن جرير عن الحسن: أنها نزلَتْ في اليهود والنصارى حيث قالوا: نحنُ أبناءُ الله وأحبَّاؤه، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا مَن كان هوداً أو نصارى[3].

والمعنى: انظر إليهم فتعجَّبْ من ادِّعائهم أنَّهم أزكياءُ عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والإثم العظيم، أو مِن ادِّعائهم أنَّ الله تعالى يُكفِّر ذنوبهم الليلية والنهاريةَ، مع استحالة أنْ يُغفَرَ لكافرٍ شيءٌ من كُفْره أو معاصيه. وفي معناهم: مَن زكَّى نفسَه وأثنى عليها لغير غرضٍ صحيحٍ كالتحدُّث بالنعمة ونحوِهِ.

﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ إبطالٌ لتزكيةِ أنفسهم، وإثباتٌ لتزكية الله تعالى، وكونُ ذلك للإضراب عن ذمِّهم بتلك التزكية إلى ذمِّهم بالبُخل والحسد بعيدٌ لفظاً ومعنًى. والجملةُ عطفٌ على مُقدَّرٍ يَنساقُ إليه الكلام، كأنه قيل: هم لا يزكُّونها في الحقيقة بل الله يُزكِّي مَن يشاء تزكيتَه[4] ممن يَستأهلُ مِن عباده المؤمنين؛ إذ هو العليم الخبير.

وأصلُ التزكية: التطهيرُ والتنزيه من القبيح؛ قولاً كما هو ظاهر، أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩] و﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣].

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ عطف على جملةٍ حُذِفَتْ تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإيذاناً بأنها غَنيَّةٌ عن الذكر، أي: يُعاقَبون بتلك الفعلة الشنيعةِ ولا يُظلمون

---

(١) بعدها في (م): فيه.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٤٨.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ١٢٤، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٤.

(٤) قوله: تزكيته، ليس في الأصل.

في ذلك العقابِ أدنَى ظلمٍ وأصغرُه، وهو المراد بالفتيل: وهو الخيط الذي في شقّ النواة، وكثيراً ما يُضربُ به المثل في القلّة والحقارة، كالنقير: للنقرة التي في ظهرها، والقطمير: وهو قشرتها الرقيقة.

وقيل: الفتيل: ما خرج بين أصبعيك وكفَّيك من الوسخ، وروي ذلك عن ابن عباس وأبي مالك والسدي ﷺ.

وجوَّز أنْ تكون جملة «ولا يُظْلمون» في موضع الحال، والضمير راجعٌ إلى «من» حملاً له على المعنى، أي: والحال أنهم لا يُنقَصُون من ثوابهم أصلاً، بل يُعطَونه يوم القيامة كَمَلاً[1] مع ما زكَّاهم الله تعالى ومَدحهم في الدنيا.

وقيل: هو استئنافٌ، والضميرُ عائدٌ على الموصولَين: مَن زكَّى نفسه، ومَن زكَّاه الله تعالى، أي: لا يُنْقَصُ هذا مِن ثوابه، ولا ذاك مِن عقابه، والأول أمسُّ بمقام الوعيد.

وانتصابُ «فتيلاً» على أنه مفعولٌ ثانٍ، كقولك: ظلمته حقَّه، قال علي بن عيسى[2]: ويحتمل أنْ يكون تمييزاً، كقولك: تصبَّبْتُ عرقاً.

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في زَعْمِهم أنَّهم أزكياءُ عند الله تعالى، المتضمِّنِ لزعمهم قبولَ اللهِ تعالى وارتضاءَه إياهم، ولشناعةِ هذا لما فيه مِن نسبتِه تعالى إلى ما يستحيل عليه بالكلِّية وُجِّه النظرُ إلى كيفيته؛ تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدالّ عليه الكلامُ، وإلا فهُمْ أيضاً مُفتَرون على أنفسهم بادِّعائهم الاتِّصاف بما هم مُتَّصفون بنقيضِه.

و«كيف» في موضع نصبٍ، إمَّا على التشبيه بالظرف أو بالحال، على الخلاف المشهور بين سيبويه والأخفش، والعاملُ «يفترون»، و«على الله»[3] متعلّقٌ به، وجَوَّز

---

(١) أي: كلّه. الصحاح (كمل).

(٢) أبو الحسن الرُّمَّاني النحوي المعتزلي، أخذ عن الزجاج وابن دريد وطائفة، وصنف في التفسير واللغة والنحو والكلام، وله في الاعتزال: صنعة الاستدلال، وكتاب الأسماء والصفات، وغيرهما، توفي سنة (٣٨٤هـ). السير ١٦/ ٥٣٣.

(٣) وقع في الأصل و(م): وبه، بدل: وعلى الله، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله وينظر تفسير أبي السعود ٢/ ١٨٨.

أبو البقاء أنْ يكونَ حالاً من «الكذب»[١]. وقيل: هو متعلِّق به.

والجملةُ في موضعِ النصب بعد نزع الخافض، وفعل النظر مُعلَّق بذلك، والتصريحُ بالكذب مع أنَّ الافتراء لا يكونُ إلا كذباً للمبالغة في تقبيح حالهم.

﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ﴾ أي: بافترائهم، وقيل: بهذا الكذب الخاصّ ﴿إِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٠﴾ لا يَخفَى كونُه مَآثماً من بين آثامهم، وهذا عبارةٌ عن كونه عظيماً منكراً، والجملةُ كما قال عصام الملَّة: في موضع الحال بتقدير «قد»، أي: كيف يفترون الكذبَ والحالُ أنَّ ذلك يُنافي مضمونَه لأنه إثمٌ مبين، والآثمُ بالإثم المبين غيرُ المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكونُ ابنَ الله سبحانه وتعالى وحبيبه، ولا يكونُ زكيًّا عند الله تعالى، وانتصاب «إثماً» على التميز.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ تعجيبٌ من حالٍ أخرى لهم، ووَصَفَهم بما في حيِّز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب، وقد تقدَّم نظيرُه.

والآية نزلَتْ كما رُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما في حُيَي بن أخطب وكعب بن الأشرف، وفي[٢] جمعٍ من يهود، وذلك أنَّهم خرجوا إلى مكة بعد وقعةِ أحدٍ ليحالفوا قريشاً على رسول الله ﷺ، ويَنقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ، فنزل كعبٌ على أبي سفيان، فأحسنَ مثواه، ونزلَتْ اليهود في دُورِ قريش، فقال أهلُ مكة: إنَّكم أهلُ كتابٍ ومحمدٌ صاحبُ كتابٍ، فلا يُؤمَنُ هذا أن يكون مكراً منكم، فإنْ أردتَ أن نخرجَ معك فاسجد لهذين الصنمين وآمِن بهما. ففعل، ثم قال كعب: يا أهل مكة، لِيَجِئْ منكم ثلاثون ومنَّا ثلاثون، فنلزقَ أكبادَنا بالكعبة، فنعاهِدَ ربَّ البيت لنَجْهَدَنَّ على قتال محمد. ففعلوا ذلك، فلمَّا فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنَّك امرؤٌ تقرأ الكتابَ وتَعْلَم، ونحن أُمِّيُّون لا نعلم، فأيُّنا أهدى طريقاً وأقربُ إلى الحقِّ نحن أم محمد؟ قال كعبٌ: اعرِضوا عليَّ دينَكم، فقال أبو سفيان: نحنُ نَنحرُ للحجيج الكوماء، ونَسقيهمُ اللبنَ، ونَقْري الضيف، ونَفُكُّ

---

(١) الإملاء ٢/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) في (م): في.

العانيَ، ونَصلُ الرحم، ونَعمُرُ بيتَ ربِّنا ونطوفُ به، ونحن أهلُ الحرم، ومحمدٌ فارَقَ دينَ آبائه، وقطَعَ الرَّحِمَ، وفارقَ الحَرَمَ، ودينُنا القديمُ ودينُ محمد الحديث. فقال كعبٌ: أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد، فأنزل الله تعالى في ذلك الآية[1].

و «الجبت» في الأصل اسمُ صنم، فاستُعمل في كلِّ معبودٍ غير الله تعالى. وقيل: أصله الجبس، وهو كما قال الراغب[2]: الرذيلُ الذي لا خيرَ فيه، فقلبتْ سينُه تاءً كما في قول:

عَمرو بن يربوع شرار النات[3]

أي: الناس. وإلى ذلك ذهب قُطرب.

و«الطاغوت» يُطلقُ على كلِّ باطلٍ من معبودٍ أو غيره[4].

وأخرج الفريابيُّ وغيرُه عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ قال: «الجبتُ» الساحرُ و«الطاغوتُ» الشيطان[5].

وأخرج ابنُ جرير مِن طرق عن مجاهد مثلَه[6]. ومن طريق ليث[7] عنه قال: «الجبتُ» كعبُ بن الأشرف، و«الطاغوت» الشيطان كان في صورةِ إنسان.

---

(١) ذكره بهذا اللفظ الواحدي في أسباب النزول ص١٤٩ نقلاً عن المفسرين، وأخرجه عن ابن عباس بشيء من الاختصار النسائي في الكبرى (١١٦٤٣)، وابن حبان (٦٥٧٢)، والطبري ٧/ ١٤٢.

(٢) في مفرداته (جبت).

(٣) الرجز لعلباء بن أرقم، كما في جمهرة اللغة ٣/ ٣٣، ونوادر أبي زيد ص١٠٤، واللسان (نوت)، وهو في الخصائص ٢/ ٥٣ دون نسبة، وقبله: يا قبَّح الله بني السِّعْلاةِ.

(٤) في الأصل: وغيره.

(٥) نسبه للفريابي السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٧٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ١٣٥، وعلقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٥١، وقال الحافظ: إسناده قوي.

(٦) تفسير الطبري ٧/ ١٣٦.

(٧) في الأصل و(م): أبي الليث، بدل: ليث، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما تفسير الطبري ٧/ ١٤٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٧٥، والدر المنثور ٢/ ١٧٢ وعنه نقل المصنف.

وعن سعيد بن جبير: «الجبتُ» الساحر بلسان الحبشة، و«الطاغوت» الكاهن[١].

وأخرج ابنُ حُميد عن عكرمة: أنَّ «الجبتَ» الشيطانُ بلغةِ الحبشة و«الطاغوتُ» الكاهن[٢]. وهي روايةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وفي روايةٍ أخرى: «الجبتُ» حُيي بنُ أخطب، و«الطاغوتُ» كعب بن الأشرف.

وفي أخرى: «الجبتُ» الأصنام، و«الطاغوتُ» الذين يكونون بين يديها يعبِّرون عنها الكذب ليُضلُّوا الناس[٣].

ومعنى الإيمان بهما إمَّا التصديقُ بأنَّهما آلهةٌ وإشراكهُما بالعبادةِ مع الله تعالى، وإمَّا طاعتُهما وموافقتُهما على ما هما عليه من الباطل، وإما القَدْرُ المشتركُ بين المعنيَين كالتعظيمِ مثلاً، والمتبادر المعنى الأولُ، أي: أنَّهم يُصدِّقون بألوهية هذَين الباطلَين، ويُشْرِكونهما في العبادة مع الإله الحقِّ ويَسجدون لهما.

﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: لأَجْلِهم وفي حقِّهم، فاللام ليست صلةَ القول، وإلا لقيل: أنتم، بدلَ قوله سبحانه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: الكفارُ مِن أهل مكةَ.

﴿أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۝٥١﴾ أي: أقومُ ديناً وأرشَدُ طريقةً، قيل: والظاهرُ أنَّهم أطلقوا أفعلَ التفضيل ولم يَلحظُوا معنى التشريك فيه، أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاءِ لكفرهم.

وإيرادُ النبيِّ ﷺ وأتباعِهِ بعنوان الإيمان ليس مِن قِبَلِ القائلين بل من جهة الله تعالى، تعريفاً لهم بالوصفِ الجميل، وتخطئةً لمن رَجَّح عليهم المتَّصفين بأشنع القبائح.

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ١٣٧.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٧٢، وعنه نقل المصنف، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٥٨٣).

(٣) تنظر هذه الروايات عن ابن عباس في تفسير الطبري ٧/ ١٣٥-١٣٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٧٤-٩٧٥، والدر المنثور ٢/ ١٧٢.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ القائلون المبعِدون في الضلالة ﴿ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أبعدَهم عن رحمته وطردَهم، واسمُ الإشارة مبتدأ والموصولُ خبرُه، والجملةُ مستأنفةٌ لبيان حالهم وإظهارِ مآلهم.

﴿وَمَن يَلْعَنِ﴾ أي: يُبعده ﴿ٱللَّهُ﴾ مِن رحمته ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ أي: ناصراً يَمنعُ عنه العذاب دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا، بشفاعةٍ أو بغيرها، وفيه بيانٌ لحرمانهم ثمرةَ استنصارهم بمشركي قريش، وإيماءٌ إلى وعْدِ المؤمنينَ بأنهم المنصورون حيث كانوا بضدِّ هؤلاء، فهم الذين قرَّبهم الله تعالى، ومَن يُقرِّبْه الله تعالى فلن تجد له خاذلاً.

وفي الإتيان بكلمة «لن»، وتَوجيهِ الخطاب إلى كلِّ واحدٍ يَصلحُ له، وتوحيدِ النصير منكَّراً، والتعبيرِ عن عدمه بعدم الوجدانِ المؤذِن بسَبْقِ الطلب مُسنَداً إلى المخاطَب العامِّ، مِن الدلالة على حرمانهم الأبديِّ عن الظفَرِ بما أَمِلوا بالكلِّية ما لا يخفى، وإن اعتبرتَ المبالغة في «نصير» مُتوجِّهةً للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ﴾ [فصلت: ٤٦] قَوِيَ أمرُ هذه الدلالة.

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ شروعٌ في تفصيل بعضٍ آخرَ مِن قبائحهم، و«أم» مُنقطعة فتقدَّر بـ «بل» والهمزة، أي: بل أَلَهم، والمرادُ إنكارُ أنْ يكون لهم نصيبٌ من الملك، وجحدٌ لِمَا تدَّعيه اليهودُ من أنَّ الملك يعودُ إليهم في آخر الزمان.

وعن الجبائيِّ أنَّ المرد بالملك هاهنا النبوَّة، أي: ليس لهم نصيبٌ مِن النبوةِ حتى يَلزمَ الناسَ اتِّباعُهم وإطاعتُهم.

والأول أظهرُ؛ لقوله تعالى شأنه: ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أحداً، أو الفقراء، أو محمداً ﷺ وأتباعَه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾ أي: شيئاً قليلاً، وأصلُه ما أشرنا إليه آنفاً. وأخرجَ ابنُ جريرٍ من طريق أبي العالية عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنه قال: هذا النقيرُ. فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم نقَرَها[1].

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ١٥٢.

وحاصلُ المعنى على ما قيل: إنهم لا نَصيبَ لهم من الملك لعدمِ استحقاقهم له، بل لاستحقاقهم حرمانَه بسببِ أنهم لو أُوتوا نصيباً منه لما أَعطَوا الناسَ أقلَّ قليلٍ منه، ومِن حقِّ مَن أُوتي الملكَ الإيتاء، وهم ليسوا كذلك، فالفاء في «فإذاً» للسببية والجزائيةِ لشرطٍ محذوف هو: إنْ حصلَ لهم نصيبٌ، لا: لو كان لهم نصيبٌ، كما قدَّره الزمخشري(١)، لأنَّ الفاء لا تقع في جواب «لو» سيما مع «إذاً» والمضارع.

ويَجوزُ أنْ تكون الفاءُ عاطفةً، والهمزةُ لإنكارِ المجموع من المعطوف والمعطوفِ عليه، بمعنى: أنه لا يَنبغي أنْ يكون هذا الذي وَقَع، وهو أنَّهم قد أُوتوا نصيباً من الملك، حيث كانت لهم أموالٌ وبساتينُ وقصورٌ مُشَيَّدةٌ كالملوك، ويعقبه منهم البخل بأقلِّ قليلٍ. وفائدةُ «إذاً»(٢) زيادةُ الإنكار والتوبيخ، حيث يَجعلون ثبوتَ النصيب الذي هو سببُ الإعطاء سبباً للمنع.

والفرقُ بين الوجهَين أنَّ الإنكار في الأول مُتوجِّهٌ إلى الجملة الأولى، وهو بمعنى إنكارِ الوقوع، وفي الثاني متوجِّهٌ لمجموعِ الأمرَين، وهو بمعنى إنكارِ الواقع، و«إذاً» في الوجهَين ملغاةٌ، ويَجوزُ إعمالُها؛ لأنَّه قد شُرط في إعمالها الصدارةُ، فإذا نُظر إلى كونها في صدر جملتها أُعملَتْ، وإنْ نُظر إلى العطف وكونِها تابعةً لغيرها أُهملت، ولذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود ﵄: «فإذاً لا يُؤتوا الناس» بالنصب على الإعمال(٣).

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ انتقالٌ عن توبيخهم بالبُخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبحِ الرذائلِ المُهْلِكةِ مَن اتَّصف بها دنيا وأُخرى، وذِكرُه بعده مِن باب الترقِّي. و«أم» مُنقطعةٌ، والهمزةُ المقدَّرة بعدها لإنكار الواقع.

والمرادُ من الناس سيِّدُهم، بل سيِّدُ الخليقة على الإطلاق محمد ﷺ، وإلى

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٣٤.

(٢) في الأصل: إذن، وكلاهما صواب؛ قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٦٨: تكتب إذن بالنون وبالألف، فالنون هو الأصل، كعن ومن، وجاز كتبها بالألف لصحة الوقوف عليها، فأشبهت نون التنوين، ولا يصح الوقف على «من» و«عن».

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧٣، والبحر ٣/ ٢٧٢.

هذا ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وأبو مالك وعطية، وقد أخرجَ ابنُ أبي حاتم مِن طريق العوفيِّ عن ابن عباس ﵄ قال: قال أهلُ الكتاب: زَعَم محمدٌ أنه أُوتيَ ما أُوتي في تواضُع وله تسعُ نسوةٍ، وليس همُّه إلا النكاح، فأيُّ مُلْكٍ أفضلُ مِن هذا؟! فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وذهب قتادة والحسن وابنُ جُريج إلى أنَّ المراد بهم العرب.

وعن أبي جعفرَ وأبي عبد الله أنَّهم النبيُّ وآلُه عليه وعليهم أفضلُ الصلاة وأكمل السلام.

وقيل: المراد بهم جميعُ الناس الذين بُعث إليهم النبيُّ ﷺ من الأسودِ والأحمرِ، أي: بل أيحسدونهم.

﴿عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ﴾ يعني النبوةَ وإباحةَ تسعِ نسوةٍ، أو بعثةَ النبيِّ ﷺ مِنهم ونزولَ القرآن بلسانهم، أو جمْعَهم كمالاتٍ تَقصرُ عنها الأمانيُّ، أو تَهيئةَ سببِ رَشادِهم ببعثة النبيِّ ﷺ إليهم، والحسدُ على هذا[2] مجازٌ؛ لأنَّ اليهود لمَّا نازعوا[3] في نبوته ﷺ التي هي إرشادٌ لجميع الناس فكأنَّما حسدوهم جُمَع.

﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ﴾ تعليلٌ للإنكارِ والاستقباحِ، وإجراءُ الكلام على سَنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهارِ كمالِ العناية بالأمر، والفاءُ كما قيل فصيحةٌ، أي: إنْ يَحسدوا الناس على ما أُوتوا فقد أخطؤوا، إذ ليس الإيتاء ببدعٍ منَّا؛ لأنَّا قد آتينا من قبلِ هذا ﴿ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: جنسَه، والمرادُ به التوراة والإنجيل، أو هما والزَّبور.

﴿وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ أي: النبوةَ، أو إتقانَ العلم والعمل، أو الأسرارَ المُودَعةَ في الكتاب؛ أقوال.

﴿وَءَاتَيۡنَٰهُم﴾ مع ذلك ﴿مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤﴾ لا يقادَر قَدْرُه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٩٧٨.

(٢) يعني على تفسير «الناس» بجميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٤٣.

(٣) في (م): نازعوه، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٤٧.

وجُوِّزَ أنْ يكون المعنى: إنَّهم لا يَنتفعون بهذا الحسد، فإنَّا قد آتينا هؤلاء ما أتينا مع كثرة الحُسَّاد الجبابرة من نُمروذ[1] وفرعونَ وغيرِهما، فلم يَنتفعِ الحاسد ولم يَتضرَّرِ المحسود. وأن يُراد أنَّ حسدَهم هذا في غاية القبحِ والبطلان، فإنَّا قد آتينا مِن قبلُ أسلافَ هذا النبيِّ المحسودِ ﷺ وأبناءَ عمِّه ما آتيناهم، فكيف يَستبعدون نُبوَّته عليه الصلاة والسلام ويَحسدونه على إيتائها؟

وتكريرُ الإيتاء لِمَا يَقتضيه مَقامُ التفصيلِ، مع الإشعار بما بين المُلكِ وما قبله من المغايرة.

والمراد من الإيتاء: إما الإيتاءُ بالذات، وإمَّا ما هو أعمُّ منه، ومن الإيتاء بالواسطة.

وعلى الأول: فالمرادُ من آل إبراهيم أنبياءُ ذرِّيته، ومن الضمير الراجع إليهم من «آتيناهم» بعضُهم، فعن ابن عباسٍ ﷺ: الملكُ في آل إبراهيمَ ملكُ يوسفَ وداودَ وسليمانَ عليهم السلام. وخصَّه السُّدِّي بما أُحِلَّ لداودَ وسليمانَ من النساء، فقد كان للأول تسعٌ وتسعون امرأةً، ولولده ثلاثُ مئةِ امرأةٍ ومثلُها سُرِّيَّة، وعن محمد بن كعب قال: بلغني أنَّه كان لسليمانَ عليه السلام ثلاثُ مئةِ امرأة وسبعُ مئةِ سُرِّية.

وعلى الثاني: فالمرادُ بهم ذُرِّيتُه كلُّها، فإنَّ تشريفَ البعض بما ذُكِرَ تشريفٌ للكلِّ لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنواره.

ومن الناس مَن فسَّر الحكمةَ بالعلم، والمُلكَ العظيمَ بالنبوة، ونُسب ذلك إلى الحسن ومجاهد. ولا يخفى أنَّ إطلاقَ المُلك العظيمِ على النبوة في غاية البعد، والحَمْلُ على المتبادر أولى.

﴿فَمِنْهُم﴾ أي: مِن جنس هؤلاء الحاسِدين وآبائهم ﴿مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ أي: بما أُوتيَ آلُ إبراهيمَ ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ﴾ أي: أَعْرَضَ ﴿عَنْهُ﴾ ولم يُؤمن به، وهذا في رأيٍ حكايةٌ لِمَا صدَرَ عن أسلافهم عقيبَ وقوعِ المحكيِّ من غير أنْ يكونَ له دخلٌ في الإلزام.

(١) بضم النون، وإهمال الدال وإعجامها. التاج (نمرذ).

وقيل: له دخلٌ في ذلك ببيانِ أنَّ الحسدَ لو لم يكن قبيحاً لأَجْمَعَ عليه أسلافُهم فلم يؤمن منهم أحدٌ. كما أجمعوا هم عليه فلم يؤمن أحدٌ منهم، وليس بشيءٍ.

وقيل: معناه: فمِن آل إبراهيم مَن آمن به ومِنهم مَن كفر، ولم يكن في ذلك تَوهينُ أمرِه، فكذلك لا يُوهِّنُ كفرُ هؤلاء أمرَك، فضمير «به» و«عنه» على هذا لإبراهيم، وفيه تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام.

ورجوعُ الضميرين لمحمدٍ ﷺ، وجَعْلُ الكلام متفرِّعاً على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أو على قوله سبحانه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ﴾ إلخ = في غاية البعد، وكذا جَعْلُهما[1] لمَا ذُكر من حديث آل إبراهيم.

﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ أي: ناراً مُسَعَّرةً مُوْقَدةً إيقاداً شديداً، أي: إن انْصَرَفَ عنهم بعض العذاب في الدنيا، فقد كفاهم ما أُعِدَّ لهم من سعيرِ جهنمَ في العُقْبَى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ استئنافٌ وقع كالبيان والتقرير لمَا قبله، والمراد بالموصول إمَّا الذين كفروا برسول الله ﷺ، وإمَّا ما يَعمُّهم وغيرَهم ممَّن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويَدخلُ أولئك دخولاً أوليًّا.

وعلى الأول: فالمرادُ بالآيات إمَّا القرآن أو ما يَعمُّ كلَّه وبعضَه، أو ما يَعمُّ سائرَ معجزاته عليه الصلاة والسلام.

وعلى الثاني: فالمرادُ بها ما يَعمُّ المذكوراتِ وسائرَ الشواهد التي أَتَى بها الأنبياءُ عليهم الصلاة والسلام على مُدَّعاهم.

و «سوف» كما قال سيبويه: كلمةٌ تُذكر للتهديد والوعيد، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]، وقد تُذْكَر للوعد كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥]، و﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٩٨]، وكثيراً ما تُفيد هي والسين توكيد الوعيد[2]. وتنكير «ناراً» للتفخيم، أي: يدخلون ـ ولا بُدَّ ـ ناراً هائلة.

---

(١) في (م): جعل الضميرين.

(٢) في الأصل: توكيداً لوعيد.

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ أي: احترقَتْ وتهرَّت وتَلاشَتْ، من نَضِجَ الثَّمرُ واللحم نَضجاً ونُضجاً: إذا أدرك، و«كلما» ظرفُ زمانٍ، والعامل فيه ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ أي: أعطيناهم مكان كلِّ جلدٍ مُحترقٍ عند احتراقه جلداً جديداً مُغايراً للمحترِق صورةً وإن كانت مادَّتُه الأصليةُ موجودةً، بأن يُزال عنه الإحراق، فلا يَرِدُ أنَّ الجلدَ الثاني لم يَعصِ فكيف يُعذَّب؟ وذلك لأنَّه هو العاصي باعتبار أصلِهِ فإنَّه لم يُبدَّل إلا صفتُه.

وعندي أنَّ هذا السؤال ممَّا لا يكاد يَسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأنَّ عصيانَ الجلد وطاعتَه وتألُّمَه وتلذُّذَه غيرُ معقولٍ؛ لأنه مِن حيث ذاتُه لا فرقَ بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور، وهو أشبهُ الأشياء بالآلة، فيدُ قاتلِ النفس ظلماً مثلاً آلةٌ له، كالسيف الذي قَتَل به، ولا فرقَ بينهما إلا بأنَّ اليَد حاملةٌ للروح، والسيفُ ليس كذلك، وهذا لا يَصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقِه؛ لأنَّ ذلك الحملَ غيرُ اختياريٍّ.

فالحقُّ أنَّ العذابَ على النفس الحسَّاسة بأيِّ بدنٍ حلَّت، وفي أيِّ جلدٍ كانت، وكذا يقال في النعيم، ويُؤيِّدُ هذا أنَّ مِن أهل النار مَن يملأ زاويةً من زوايا جهنَّم، وأن سنَّ الجهنَّمي كجبل أحد[1]، وأنَّ أهلَ الجنة يَدخلونها على طولِ آدمَ عليه السلام ستينَ ذراعاً في عرض سبعة أذرع[2]، ولا شكَّ أنَّ الفريقَين لم يُباشروا الشرَّ والخيرَ بتلك الأجسام، بل مَن أنْصَفَ رأى أنَّ أجزاءَ الأبدان في الدنيا لا تبقَى على كميتها كُهولةً وشيوخةً.

وكون الماهية واحدةً لا يُفيد؛ لأنَّا لم نَدَّعِ فيما نحن فيه أنَّ الجلد الثاني يُغايرُ الأول كمغايرة العَرَض للجوهر، أو الإنسان للحجر، بل كمغايرة زيدٍ المطيع لعمرٍو العاصي مثلاً، على أنَّه لو قيل: إنَّ الكافر يُعذَّب أولاً ببدنٍ من حديد تَحُلُّه الروح، وثانياً ببدنٍ من غيره كذلك، لم يَسُغْ لأحدٍ أنْ يقول: إنَّ الحديد لم يَعْصِ فكيف أُحرق بالنار؟.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٠٩٣١)، ومسلم (٢٨٥١) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٩٣٣) وإسناده ضعيف، وأخرجه أحمد أيضاً (٧٩٣٣) بإسناد صحيح دون قوله: في عرض سبعة أذرع.

ولولا ما عُلم من الدين بالضرورة مِن المعاد الجسماني بحيثُ صار إنكارُه كفراً، لم يبعد عقلاً القولُ بالنعيم والعذاب الروحانيَّين فقط، ولَمَا توقَّف الأمرُ عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً، ولا يُتوهَّمُ من هذا أنِّي أقول باستحالةِ إعادة المعدوم، معاذَ الله تعالى، ولكنِّي أقولُ بعدم الحاجةِ إلى إعادته وإنْ أَمْكَنتْ، والنصوصُ في هذا البابِ متعارضةٌ، فمنها ما يَدلُّ على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها، ومنها ما يدلُّ على خلقِ مثلها وفناءِ الأولى، ولا أرى بأساً بعدَ القولِ بالمَعاد الجسمانيِّ في اعتقاد أيِّ الأمرَين كان، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى الكلامُ في الآيات التي يدلُّ ظاهرُها على إعادة العين مثل قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

وما في «شرح البخاري» للسفيريِّ[1]، مِن أنَّه لا تَزالُ الخصومةُ بين الناس حتى تَختصمَ الروحُ والجسد يوم القيامة، فتقولُ الروح للجسد: أنت فعلتَ وإني كنتُ ريحاً، ولولاك لم أستطيع أن أعمل شيئاً. ويقول الجسد للروح: أنت أمرتِ وأنت سوَّلتِ، ولولاكِ لكنتُ بمنزلة الجذع المُلقَى لا أُحرِّكُ يداً ولا رجلاً. فيبعثُ الله تعالى مَلَكاً يقضي بينهما فيقول لهما: إنَّ مَثَلَكُما كَمَثَلِ رجلٍ مُقعدٍ بصيرٍ وآخرَ ضريرٍ، دخلا بستاناً فقال المُقعد للضرير: إنِّي أرى هاهنا ثماراً لكن لا أَصلُ إليها. فقال له الضرير: اركَبْني فتناوَلْها، فأيُّهما المتعدِّي؟ فيقولان: كلاهما. فيقول لهما المَلَكُ: فإنَّكما قد حكمتُما على أنفسكما = لا أُراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثَّل له، فإنَّ الحامل فيما نحنُ فيه لا اختيارَ له ولا شعورَ بوجهٍ من الوجوه، اللهم إلا أنْ يكونَ هناك شعورٌ لكن لا شعورَ لنا به، ولعلَّ لنا عودةٌ إنْ شاءَ اللهُ تعالى لتحقيق هذا المقام.

ثم إنَّ هذا التبديل كيفما كان يكونُ في الساعة الواحدة مراتٍ كثيرةً، فقد أخرج ابن مردويه وأبو نُعيم في «الحلية» عن ابن عمرَ قال: قُرئ عند عمرَ هذه الآيةُ، فقال كعبٌ: عندي تفسيرُها؛ قرأتها قبل الإسلام. فقال: هاتها يا كعب، فإنْ جئت بها كما سمعتُ مِن رسول الله ﷺ صدَّقناك. قال: إنِّي قرأتُها قبلُ: كلَّما نَضِجَتْ

---

(١) شمس الدين محمد بن عمر السفيري الحلبي الشافعي العلامة، توفي سنة (٩٥٦هـ). شذرات الذهب ١٠/٤٤٨.

جلودُهم بدَّلناهم جلوداً غيرها في الساعة الواحدة عشرين ومئةَ مرةٍ. فقال عمرُ: هكذا سمعتُه من رسول الله ﷺ[١].

وأخرج ابنُ أبي شيبة وغيرُه عن الحسن قال: بلغني أنَّه يُحرَق أحدُهم في اليوم سبعينَ ألف مرَّة، كلَّما نضجتْهم النارُ وأكلَت لحومهم قيل لهم: عودوا، فعادوا[٢].

﴿لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: ليدومَ ذوقُه ولا يَنقطعَ، كقولك للعزيز: أعزَّك الله، والتعبيرُ عن إدراك العذابِ بالذَّوق من حيثُ إنَّه لا يَدخله نُقصانٌ بدوام الملابَسَةِ، أو للإشعار بمرارة العذابِ مع إيلامه، أو للتنبيه على شِدَّة تأثيره من حيث إنَّ القوة الذائقةَ أشدُّ الحواسِّ تأثُّراً[٣]، أو على سِرايته للباطن.

ولعلَّ السِّرَّ في تَبديل الجلود مع قُدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقِهِ بحاله[٤] مع الاحتراق، أو مع بقاء أبدانهم على حالها مَصُونةً عنه، أن النفس ربما تَتوهَّم زوالَ الإدراك بالاحتراق ولا تستبعدُ كلَّ الاستبعادِ أن تكون مَصُونةً عن التألُّم والعذاب بصيانة[٥] بدنها عن الاحتراق. قاله مولانا شيخ الإسلام.

وقيل: السرُّ في ذلك أنَّ في النضج والتبديل نوعُ إياسٍ لهم وتجديدُ حزنٍ على حزن.

وأنكر بعضُهم نضجَ الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلَها، زاعماً أنَّ التبديل إنَّما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠]. وسُمِّيت السرابيلُ جلوداً للمجاورة.

وفيه أنَّه تركٌ للظاهر، ويُوشك أنْ يكونَ خلافَ المعلوم ضرورةً، وأنَّ السرابيلَ

---

(١) الحلية ٥/ ٣٧٤-٣٧٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٢/ ١٧٤. وفي إسناده نافع أبو هرمز ضعفه أحمد وجماعة، وكذبه ابن معين مرة، وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة. الميزان ٤/ ٢٤٣.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٣/ ٩٨٣.

(٣) في الأصل و(م): تأثيراً، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٩٢، والكلام منه.

(٤) في (م): بحال، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٥) في الأصل و(م): صيانة، والمثبت من تفسير أبي السعود.

لا تُوصف بالنضج، وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعمِ سوى استبعادِ القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي: لم يَزَلْ منيعاً لا يُدافَع ولا يُمانَع. وقيل: إنَّه قادرٌ لا يَمتنع عليه ما يُريده ممَّا تَوعَّد[1] أو وَعدَ به. ﴿حَكِيمًا ۝٥٦﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيبِ مَن يُعذِّبُه. والجملة تعليلٌ لمَا قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهارُ الاسم الجليل لتعليلِ الحُكم مع ما مرَّ مراراً.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عقَّبَ بيانَ سوء حالِ الكفرة ببيان حسنِ حال المؤمنين، تكميلاً للمَساءَة والمسرَّة، وقَدَّم بيانَ حال الأوَّلين؛ لأنَّ الكلام فيهم.

والمرادُ بالموصول إمَّا المؤمنين بنبيِّنا ﷺ، وإمَّا ما يَعمُّهم وسائرَ مَن آمن مِن أممِ الأنبياءِ عليهم السلام، أي: إنَّ الذين آمنوا بما يَجبُ الإيمانُ به، وعملوا الأعمال الحسنة ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ قرأ عبد الله: «سيُدْخِلُهم» بالياء[2]، والضميرُ للاسم الجليل. وفي السين تأكيدٌ للوعد، وفي اختيارها هنا واختيارِ «سوف» في آيةِ الكفر ما لا يَخفَى.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ إعظاماً للمنَّة، وهو حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المنصوب في «سندخلهم».

وقوله تعالى: ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ - أي: من الحيض والنِّفاس، وسائرِ المعايب والأدناس، والأخلاقِ الدنيئة، والطباع الرديئة، لا يفعلن ما يُوحشُ أزواجهنَّ، ولا يوجدُ فيهنَّ ما يُنفِّرُ عنهنَّ - في محلِّ النصب على أنَّه حالٌ من «جنات»، أو حالٌ ثانيةٌ من الضمير المنصوب، أو أنَّه صفةٌ لـ «جنات» بعد صفة، أو في محلِّ الرفع على أنَّه خبرُ الموصول بعد خبر، والمرادُ: أزواجٌ كثيرةٌ، كما تَدلُّ عليه الأخبار.

﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ۝٥٧﴾ أي: فيناناً لا جُوَبَ[3] فيه، ودائماً لا تنسخُه

---

(١) في (م): تواعد.

(٢) الكشاف ١/ ٥٣٥، وهي في القراءات الشاذة ص٢٦ عن يحيى بن وثاب.

(٣) بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى: فُرْجَة.

الشمسُ، وسَجْسَجاً[١] لا حرَّ فيه ولا قرَّ، رَزَقَنا الله تعالى التفيُّؤَ فيه برحمتِه إنَّه أرحمُ الراحمين. والمراد بذلك إمَّا حقيقتُه ولا يمنع منه عدمُ الشمس، وإمَّا أنَّه إشارةٌ إلى النعمة التامَّةِ الدائمةِ.

والظليل صفةٌ مشتقةٌ مِن لفظ الظلِّ للتأكيد، كما هو عادتهم في نحو: يومٌ أَيْوَمُ، وليلٌ أَلْيَل. وقال الإمام المَرْزوقيُّ: إنه مجرَّدُ لفظٍ تابعٍ لمَا اشتُقَّ منه، وليس له معنًى وضعيٌّ، بل هو كـ: بَسَنٌ، في قولك: حَسَنٌ بسنٌ.

وقرئ: «يدخلهم» بالياء[٢] عطفٌ على «سيدخلهم» لا على أنَّه غيرُ الإدخال الأول بالذات، بل العنوان كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود:٥٨].

❀ ❀ ❀

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ خطابٌ لأهل الإيمان العِلْميِّ، ونهيٌ لهم أنْ يناجوا ربَّهم ويَقربوا[٣] مقامَ الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمرِ الهوى ومحبةِ الدنيا أو نومِ الغفلة حتى يَصْحُوا، ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصودُ النهيُ عن إشغال القلبِ بسوى الربِّ.

وقيل: إنَّه خطابٌ لأهل المحبَّة والعشق الذين أسكرهم شرابُ ليلَى ومُدام ميّ، فبقُوا حيارى مَبهوتين لا يُميِّزون الحيَّ من اللَّيِّ، ولا يعرفون الأوقات، ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات، فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بي وبصفاتي وأسمائي، السكارى من شراب مَحبتي، وسلسبيل أُنسي، وتَسنيم قِدَمي، وزَنجبيل قُربي، ومُدام عشقي، وعُقار[٤] مشاهَدَتي، إذا كشفتُ لكم جمالي وآنستُكم في مقام ربوبيتي، فلا تُكلِّفوا أنفسكم أداء الرسوم الظاهرة؛ لأنَّكم في جِنان مشاهدتي وليس

---

(١) أي: معتدلاً. النهاية (سجسج).
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٦٩، والبحر ٣/ ٢٧٥.
(٣) في الأصل: أو يقربوا.
(٤) العقار بضم العين: الخمر. الصحاح (عقر).

في الجنان تقييدٌ، وإذا سكنتُم من سكركم وصِرتُم صاحين بنعمة التمكين، فأدُّوا ما افترضتُه عليكم وقوموا لله قانتينَ.

وحاصلُه رفعُ التكليفِ عن المجذوبين الغارقين في بحار المشاهدة إلى أنْ يَعقلوا ويَصحُوا، فالإيمان على هذا محمولٌ على الإيمان العيني، والمعنى الأول أولى بالإشارة.

﴿وَلَا جُنُبًا﴾ أي: ولا تقربوا الصلاةَ في حال كونكم بُعَداءَ عن الحقِّ لشدَّةِ الميلِ إلى النفس ولَذَّاتها ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ أي: سالكي طريقِ مَن طَرَق تَمتُّعاتِها بقَدْرِ الضرورة، كعبورِ طريقِ الاغتذاء بالمَأكل والمَشرب لسدِّ الرَّمق، أو الاكتساءِ لدفع ضرورة الحرِّ والقرِّ وسترِ العورة، أو المباشرةِ لحفظ النسل. ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ وتتطهَّروا بمياه التوبة والاستغفار وحُسْنِ التنصُّلِ والاعتذار.

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ بأدواءِ الرذائل ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ ببيداءِ الجَهالة والحيرةِ لطلب الشهواتِ ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ أي: الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ أي: لازمتُم النفوسَ وباشرتُموها في قضاءِ وطرِها ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ عَلَماً يَهديكم إلى التخلُّص عن ذلك ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي: فاقصِدوا صعيدَ استعدادكم، أو ارجِعُوا إلى المرشدينَ أربابِ الاستعداد ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أي: امسَحُوا ذواتكم وصفاتكم بما يَتصاعدُ من أنوار استعدادهم، وتخلَّقُوا بأخلاقهم، واسلُكوا مسالكَهم، حتى تُمحَى عنكم تلكَ الهيئاتُ المُهْلِكةُ، وتَبقَى أنفسُكم صافيةً ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا﴾ يعفو عمَّا صدرَ منكم بمُقتضَى تلك الهيئاتِ ﴿غَفُورًا﴾ يَسترُ الشينَ بالزينِ.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا﴾ أي: بعضاً ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهو اعترافُهم بالحقِّ مع احتجابهم برؤيةِ الخلقِ ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ ويَتركون التوحيدَ الحقيقيَّ ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ مع ذلك ﴿أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ الحقَّ، وهو التوحيدُ الصرفُ، وعدمُ رؤيةِ الأغيار فتكونوا مثلهم.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ﴾ وعنَى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسببُ عداوتهم لهم اختلافُ الأسماءِ الظاهرةِ فيهم، ولهذا ودُّوا تكفيرَهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ يَلي

أمورَكم بالتوفيق لطريق التوحيد ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا﴾ يَنصرُكم على أعدائكم، فلا يَستطيعون إيذاءكم وردَّكم عما أنتم عليه من الحقِّ.

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ رجعُوا عن مقتضَى الاستعداد مِن نفي السِّوى إلى ما سَوَّلتْ لهم أنفسُهم، واستنتجَتْه أفكارُهم، وأيَّدتْهُ أنظارهم، ودَعَتْ إليه علومُهم الرسمية.

﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ يحتملُ أنْ يُراد بالكَلِم معناها الظاهر، أي: أنَّهم يُؤوِّلُون جميعَ ما يُشعر ظاهرُه بالوحدة على حسب إرادتهم، زاعمين أنَّه لا يُمكنُ أنْ يكونَ غيرُ ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تَبعاً، لا عبارةً ولا إشارةً.

ويحتمل أنْ يراد بها هذه المُمكِنات، فإنَّها كَلِمُ الله تعالى بمعنى الدوالِّ عليه، أو كَلِمُه بمعنى آثارِ كَلِمه، أعني «كُن» المتعدِّدةَ حَسْبَ تعدُّدِ تعلُّقات الإرادة.

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتُها عمَّا وَضَعَها الله تعالى فيه مِن كونها مظاهرَ أسمائه، فيُثبِتُون لها وجوداً غيرَ وجود الله تعالى.

﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا﴾ ما يشعر بالوحدة؛ أو سمعنا ما يُقال في هذه الممكِنات ﴿وَعَصَيْنَا﴾ فلا نقولُ بما تقولون، ولا نعتقدُ ما تعتقدون.

ويقولون أيضاً في أثناءِ مخاطبتهم للعارفِ مُستَخِفِّين مُستَهزِئين به: ﴿ٱسْمَعْ﴾ ما يُعارض ما تدَّعيه ﴿غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أي: لا أسمَعَكَ الله ﴿وَرَٰعِنَا﴾ يَعنون رَمْيَه بالرُّعونة وهي الحماقة ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ الذي عليه العارف بربِّه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: فَهِمُوا عِلْمَه الظاهرَ ولم يَفهموا ما أشار إليه من علم الباطن ﴿ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا﴾ على قلوب أوليائي مِن العلم اللَّدنِّي ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ مِن علم الظاهر، إذ كلُّ باطنٍ يُخالفُ الظاهرَ فهو باطلٌ ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ ـ وهي وجوهُ القلوب ـ بالعمَى ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ ناظرةً إلى الدنيا وزخارفها بعد أنْ كانت في أصل الفطرةِ مُتوجِّهةً إلى ما في الميثاق الأول. ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾ فنمسخ صورَهم المعنويةَ كما مسخنا صورَ اليهود الحسِّية.

ويحتملُ أنْ يكونَ هذا خطاباً لِمَن أُوتي كتاب الاستعدادِ، أمرَهم بالإيمان الحقيقيّ، وهدَّدَهم بإزالة استعدادِهم، وردِّهم إلى أسفلِ سافلينَ، وإبعادهم بالمسخ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إلا بالتوبةِ عنه لشدَّةِ غيرته، لا أحد أَغْيَرُ من الله ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يَغفرَ له، تابَ أو لم يَتُب.

وقد ذكروا أنَّ الشرك ثلاثُ مراتب، ولكلِّ مرتبةٍ توبةٌ:

فشركٌ جليٌّ بالأعيان، وهو للعوامِّ كعَبَدةِ الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبتُه إظهارُ العبوديةِ في إثبات الربوبيةِ مُصدِّقاً بالسرِّ والعلانيةِ.

وشركٌ خَفيٌّ بالأوصاف[1]، وهو للخواصِّ وفُسِّرَ بشَوْبِ العبوديةِ بالالتفات إلى غير الربوبيةِ، وتوبتُه الالتفاتُ عن ذلك الالتفات.

وشركٌ أَخفَى لخواصِّ الخواصِّ، وهو الأنانيةُ، وتوبتُه بالوحدةِ وهي فناءُ الناسوتيَّةِ في بقاء اللَّاهوتيَّة.

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ أيَّ شركٍ كان مِن هذه المراتب، ﴿فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ﴾ وارتكبَ حَسْبَ مرتبتِهِ ﴿إِثْمًا عَظِيمًا﴾ لا يُقدَرُ قدرُه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ كعلماء السوء مِن أهل الظاهر الذين لم يُحصِّلوا مِن علومهم سوى العُجْبِ والكِبرِ والحسدِ والحقدِ وسائرِ الصفات الرذيلةِ ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ كالعارفين به الذين لا يَرون لأنفسهم فعلاً.

ويحتمل أنْ يكونَ هذا تعجيباً ممَّن يُزكِّي نفسَه بنفسه، ويَسلكُ في مسالك القومِ على رأيه غيرَ مُعتمدٍ على مربٍّ مرشدٍ له، من وليٍّ كامل، أو أثارةٍ من علمٍ إلهيٍّ، كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات.

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بادِّعاء تزكيةِ نفوسهم من صفاتها، وما تزكَّت، أو بانتحالِ صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها[2] ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ ظاهراً لا خفاءَ فيه.

---

(١) في الأصل: في الأوصاف.

(٢) العبارة في تفسير ابن عربي ١/١٦٨: أو بانتحال صفات الله إلى أنفسهم لوجود أنفسهم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا﴾ بعضاً ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الجامع، وأُشيرَ به إلى عِلْم الظاهرِ ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ﴾ أي: بجبتِ النفسِ ﴿وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ أي: طاغوت الهوى، فيَميلون مع أنفسهم وهواهم ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: لأجل الذين سَتَروا الحقَّ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ ﴿سَبِيلًا﴾.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أبعدَهم عن معرفتِهِ وقُربِهِ ﴿وَمَن يَلْعَنِ﴾ أي: يُبْعِدْه ﴿ٱللَّهُ﴾ عن ذلك ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ يَهديه إلى الحقِّ.

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ ذَمٌّ لهم بالبخل الذي هو الوصمةُ الكبرى عند أهل الله تعالى ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ مِن المعرفة وإعزازهم بين خَلْقِه، وإرشادِهم لِمَن استرشَدَهم، ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهم المتَّبِعون له على ملَّته من أهل المحبة والخُلَّة ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: عِلْمَ الظاهرِ، أو الجامعَ له ولعلم الباطن ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ علمَ الباطنِ أو باطن الباطن ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ وهو الوصولُ إلى العين، وعدمُ الوقوفِ عند الأثر.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: حُجِبُوا عن تَجلِّيات صفاتنا وأفعالنا، وأنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهرُ الآيات ﴿سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ عظيمةً، وهي نارُ القهر والحجابِ، أو نارُ[1] الحسدِ.

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ وتقطَّعَتْ أمانيُّ نفوسِهم الأمَّارةِ ومقتضياتُ هواها ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ بتجدُّدِ نوعٍ آخرَ مِن أنواعِ تجلياتِ القهر، أو بتجدُّدِ نِعَمٍ أُخرى تَظهرُ على أوليائنا الذين حسدُوهم وأنكروا عليهم ﴿لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ ما داموا مُنغمسينَ في أوحال الرذائلِ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الأعمال التي يَصلحون بها لقبول التجلِّياتِ ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ مِن ماء الحكمة ولبنِ الفطرةِ وخمرِ الشهود وعسلِ الكشفِ ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ لبقاء أرواحهم المُفَاضَةِ عليها ما يَروِّحُها ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ﴾ من[2] التجلِّيات التي يَلتذُّون بها ﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ مِن لَوث النقصِ

(١) في الأصل: ونار.
(٢) قوله: من، ليس في الأصل.

﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ وهو ظلُّ الوجود والصفات الإلهية، وذلك بمحوِ البشريةِ عنهم. نسأل الله تعالى من فضله فلا فَضْلَ إلا فضلُه.

❁ ❁ ❁

ثم إنَّه سبحانه وتعالى أَرشدَ المؤمنينَ بأبلغ وجهٍ إلى بعضِ أمَّهات الأعمالِ الصالحة فقال عزَّ مِن قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أخرج ابن مَردَوَيه من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا فتحَ رسولُ الله ﷺ مكةَ دعا عثمانَ بنَ أبي طلحة[1]، فلمَّا أتاه قال: «أَرِني المفتاح» فأتاه به، فلمَّا بسط يدَه إليه قام العباسُ فقال: يا رسولَ الله، بأبي أنتَ وأُمِّي اجعلْه لي مع السِّقاية، فكفَّ عثمان يَده، فقال رسول الله ﷺ: «أرني المفتاح يا عثمان» فبَسَط يده يعطيه، فقال العباس مثلَ كلمته الأولى، فكفَّ عثمانُ يدَه، ثم قال رسول ﷺ: «يا عثمان إنْ كنتَ تؤمنُ بالله واليوم الآخر فهاتِني المفتاح» فقال: هاكَ بأمانةِ الله تعالى. فقامَ ففَتَح الكعبةَ فوجد فيها تمثالَ إبراهيم عليه السلام معه قِدَاحٍ يَستقسمُ بها، فقال رسول الله ﷺ: «ما للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح؟!» وأزال ذلك، وأخرج مقامَ إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة ثم قال: «أيُّها الناس هذه القبلة» ثم خَرجَ فطافَ بالبيت، ثم نَزَل عليه جبريل عليه السلام فيما ذُكر لنا بردِّ المفتاح، فدعا عثمانَ بنَ [طلحة بن] أبي طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ الآية[2].

وفي رواية الطَّبَراني: أنَّ رسول الله ﷺقال حينَ أعطى المفتاح: «خذوها يا بَني

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية ثم قال: أسلم عثمان هذا في الهدنة بين صلح الحديبية وفتح مكة هو وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وأما عمه عثمان بن أبي طلحة فكان معه لواء المشركين يوم أحد، وقتل يومئذ كافراً، وإنما نبهنا على هذا النسب لأن كثيراً من المفسرين قد يشتبه عليهم هذا بهذا. اهـ. وينظر الإصابة ٦/ ٣٨٧.

(٢) عزاه لابن مردويه ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وابن حجر في العجاب ٢/ ٨٩٢. قال ابن كثير: وهذا من المشهورات أن هذه الآية نزلت في ذلك، وسواء كانت نزلت في ذلك أو لا، فحكمها عام.

طلحة خالدةً تالدةً لا يَنزِعُها منكم إلا ظالم» يعني سدانة الكعبة[١].

وفي تفسير ابن كثير: أنَّ عثمان دفَعَ المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبةَ بنِ أبي طلحةَ[٢]، فهو في يدِ ولده إلى اليوم.

وذكر الثعلبيُّ والبغويُّ والواحديُّ: أنَّ عثمانَ امتنعَ عن إعطاءِ المفتاح للنبيِّ ﷺ وقال: لو علمتُ أنَّه رسولُ الله لم أمنعه، فلَوَى عليٌّ كرم الله تعالى وجهه يدَه وأخذَه منه، فدخل رسولُ الله ﷺ الكعبةَ وصلى ركعتَين، فلمَّا خَرجَ سأله العباسُ أنْ يجمعَ له السِّدانة والسِّقاية فنزلَتْ، فأمر عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَهُ أنْ يردَّ ويَعتذرَ إليه، وصار ذلك سبباً لإسلامه ونزولِ الوحي بأنَّ السِّدانة في أولاده أبداً[٣].

وما ذكرناه أَوْلَى بالاعتبار:

أمَّا أولاً: فلِمَا قال الأشموني: إنَّ المعروفَ عند أهل السير أنَّ عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنةِ الحديبية مع خالدِ بنِ الوليد وعمرِو بنِ العاص، كما ذَكَرَه ابنُ إسحاق وغيرُه، وجزم به ابنُ عبد البرِّ في «الاستيعاب»، والنوويُّ في «تهذيبه»، والذهبي، وغيرهم[٤].

وأما ثانياً: فلِمَا فيه مِن المخالفة لِمَا ذَكَره ابنُ كثير، وقد نَصُّوا على أنه هو الصحيح.

---

(١) المعجم الكبير (١١٢٣٤)، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٤/ ١٤٥٥، وفي إسناده عبد الله بن مؤمل، قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف. وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٥١ عن شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وأخرجه أيضاً عن مجاهد مرسلاً.

(٢) كذا ذكر المصنف، والذي في تفسير ابن كثير عند هذه الآية أنَّ شيبة هو ابن عم عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، وأن اسمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وقد قتل أبوه كافراً في أحد كما أسلفنا. وفي الإصابة ٥/ ٩٦ أن شيبة أسلم يوم الفتح وكان ممن ثبت يوم حنين.

(٣) تفسير الثعلبي ٣/ ٣٣٢، وأسباب النزول للواحدي ص١٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٣-٤٤٤. قال ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٩٣: كذا أورده الثعلبي بغير سند جازماً به، وتلقاه عنه غير واحد منهم الواحدي، وفيه زيادات.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٧٨، والاستيعاب ٨/ ٢٤، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٣٢٠، والسيرة النبوية للذهبي ٢/ ١١٣.

وأما ثالثاً: فلأنَّ المفتاح على هذا لا يُعدُّ أمانةً؛ لأنَّ عليًّا كرَّم الله وجهه أخذَه منه قهراً، وما هذا شأنُه هو الغصبُ لا الأمانةُ.

والقولُ بأنَّ تسميةَ ذلك أمانةً، لأنَّ الله تعالى لم يُرِدْ نزعَه منه، أو للإشارةِ إلى أنَّ الغاصبَ يجبُ أنْ يكونَ كالمؤتَمن في قصد الردِّ، أو إلى أنَّ عليًّا كرم الله وجهه لمَّا قصد بأخذِهِ الخيرَ، وكان أيضاً بأمر النبيِّ ﷺ، جُعل كالمؤتَمن في أنه لا ذَنْبَ عليه = لا يَخلو عن بُعْدٍ.

وأيًّا ما كان فالخطابُ يَعُمُّ كلَّ أحدٍ كما أنَّ الأماناتِ ـ وهي جمعُ أمانة مصدرٌ سُمِّي به المفعول ـ تَعمُّ[1] الحقوقَ المتعلِّقةَ بذِمَمِهم من حقوقِ الله تعالى وحقوقِ العباد سواءٌ كانت فعليةً أو قوليةً أو اعتقاديةً، وعمومُ الحكم لا يُنافي خصوصَ السبب، وقد روي ما يدلُّ على العموم عن ابن عباسٍ وأُبيٍّ وابنِ مسعود والبراء بن عازب وأبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهم أجمعين، وإليه ذهب الأكثرون.

وعن زيدِ بن أسلم ـ واختاره الجُبائيُّ وغيره ـ أنَّ هذا خطابٌ لولاةِ الأمرِ أنْ يقوموا برعايةِ الرعيةِ وحَمْلِهم على موجبِ الدِّين والشريعةِ، وعَدُّوا من ذلك توليةَ المناصبِ مُستحقِّيها، وجعلوا الخطابَ الآتي لهم أيضاً.

وفي تصدير الكلام بـ «إنَّ» الدالَّةِ على التحقيق، وإظهارِ الاسم الجليل، وإيرادِ الأمر على صورة الإخبار، مِن الفخامة وتأكيدِ وجوبِ الامتثال والدلالةِ على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه، ولهذا وَرَد من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إيمانَ لِمَن لا أَمانةَ له»[2].

وأخرجَ البيهقيُّ في «الشعب» عن ابنِ عمرو[3] عن النبي ﷺ قال: «أربعٌ إذا كنَّ

---

(١) في (م): نعم، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٩٢.

(٢) أخرجه من حديث ثوبان السهمي في تاريخ جرجان (٨٩)، وله شاهد من حديث أنس رضي الله عنه عند أحمد (١٢٣٨٣) وتنظر باقي شواهده في حاشية المسند.

(٣) في الأصل و(م): عمر، وكذا وقع في رواية الشعب (٥٢٥٧)، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في رواية الشعب (٥٢٥٨)، ومسند أحمد (٦٦٥٢)، ومجمع الزوائد ٤/ ١٤٥، وقال الهيثمي: فيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح. اهـ. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٢٠٤) عن ابن عمرو موقوفاً بإسناد رجاله ثقات رجال الصحيح.

فيكَ فلا عليك فيما فاتك مِن الدنيا: حِفظُ أمانةٍ، وصدقُ حديثٍ، وحسنُ خليقةٍ، وعفَّةُ طعمة».

وأخرج عن ميمون بنِ مهران: ثلاثٌ تُؤدَّيْنَ إلى البرِّ والفاجر: الرحمُ توصل برةً كانت أو فاجرةً، والأمانةُ تُؤدَّى إلى البرِّ والفاجرِ، والعهدُ يوفى به للبرِّ والفاجر[١].

وأخرج مسلم عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه فهو منافقٌ، وإنْ صامَ وصلَّى وزَعَمَ أنَّه مسلم: مَن إذا حدَّثَ كذب، وإذا وَعَدَ أخلفَ، وإذا اؤْتُمنَ خان»[٢]. والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ.

وقرئ: «الأمانةَ» بالإفراد[٣]، والمرادُ الجنسُ لا المعهودُ، أي: يأمركم بأداء أيِّ أمانةٍ كانت.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ أمرٌ بإيصال الحقوق المتعلِّقة بذِمَم الغير إلى أصحابها إثرَ الأمرِ بإيصالِ الحقوق المتعلِّقة بذِمَمِهم، فالواو للعطف، والظرفُ مُتعلِّقٌ بما بعد «أنْ»، وهو معطوفٌ على «أنْ تؤدُّوا» والجارُّ متعلِّقٌ به، أو بمقدَّرٍ وقع حالاً مِن فاعله، أي: ويأمرُكم أنْ تحكموا بالإنصاف والسَّويَّة - أو مُتلبِّسينَ بذلك - إذا قضيتُم بين الناس ممَّن يَنفذُ عليه أمرُكم، أو يَرضى بحكمكم.

وهذا مبنيٌّ على مذهب مَن يَرى جوازَ تقدُّم الظرف المعمول لِمَا في حيِّز الموصول الحرفيِّ عليه، والفصلَ بينَ حرفِ العطف والمعطوف بالظرف، وفي «التسهيل»: الفصلُ بين العاطف والمعطوف ـ إذا لم يَكن فعلاً ـ بالظرف والجارِّ والمجرور جائزٌ وليس ضرورةً، خلافاً لأبي علي[٤].

---

(١) الشعب (٥٢٨٢).

(٢) صحيح مسلم (٥٩)، وفيه: «آية المنافق ثلاث وإن صام وصلى...» وأخرجه بلفظ المصنف أحمد (١٠٩٢٥) من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري (٣٣) مختصراً بلفظ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث...».

(٣) القراءات الشاذة ص٢٦.

(٤) التسهيل ص١٧٨.

ولقيامِ الخلاف في المسألة ذَهبَ أبو حيان إلى أنَّ الظرف متعلِّقٌ بمقدَّرٍ يُفسِّره المذكور، أي: وأنْ تحكموا إذا حكمتُم بين الناس أنْ تحكموا[1]. ليَسْلَم ممَّا تقدَّم، ولا يجوز تعلُّقه بما قبله لعدمِ استقامة المعنى؛ لأنَّ تأدية الأمانة ليسَتْ وقتَ الحكومة.

والمرادُ بالحكم ما كان عن ولايةٍ عامَّةٍ أو خاصة، وأدخلُوا في ذلك ما كان عن تحكيم، وفي بعض الآثار أنَّ صَبيَّين ارتفعا إلى الحسنِ بن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه في خَطِّ كتباه، وحَكَّماه في ذلك ليحكم أيّ الخطَّين أجود، فبصر به عليٌّ كرم الله تعالى وجهه فقال: يا بُنيَّ، انظر كيفَ تحكم، فإنَّ هذا حُكمٌ، والله تعالى سائلُك يومَ القيامة.

﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لما[2] قبلها، متضمِّنةٌ لمزيد اللُّطف بالمخاطَبين، وحسنِ استدعائهم إلى الامتثال.

وإظهارُ الاسم الأعظم لتربيةِ المهابة، وهو اسم «إنَّ»، وجملة «نعمَّا يعظكم» خبرُها، و«ما» إمَّا بمعنى الشيء معرفة تامة و«يعظكم» صفةُ موصوفٍ محذوفٍ، وهوالمخصوصُ بالمدحِ، أي: نِعْمَ الشيءُ شيءٌ يعظكم به، ويجوز [أن يكون «يعظكم» صفةً لمنصوب محذوف، أي:] نعم هو ـ أي: الشيء ـ شيئاً يَعِظُكم به، والمخصوصُ بالمدح محذوفٌ، وإمَّا بمعنى الذي وما بعدها صلتُها وهو فاعلُ «نعم»، والمخصوصُ محذوفٌ أيضاً، أي: نعمَ الذي يَعظكم به تأديةُ الأمانةِ والحكمُ بالعدل. قاله أبو البقاء[3].

ونُظِرَ فيه بأنَّه قد تقرَّر أنَّ فاعلَ «نعم» إذا كان مُظهراً لَزِم أنْ يكونَ مُحلًّى بلام الجنس أو مضافاً إليه كما في «المفصَّل».

وأُجيب بأنَّ سيبويه جَوَّز قيام «ما» إذا كانت معرفةً تامةً مقامَه[4]، وابن السراج أيضاً جَوَّز قيامَ الموصولة؛ لأنَّها في معنى المعرَّفِ باللام.

---

(١) البحر ٣/ ٢٧٧.

(٢) في (م): مقررة لمضمون ما قبلها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٩٣، والكلام منه.

(٣) في الإملاء ٢/ ٢٧٤-٢٧٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر الكتاب ١/ ٧٣.

واعتُرِضَ القول بوقوع «ما» تمييزاً بأنها مساويةٌ للمُضمَر في الإبهام فلا تُميِّزُه؛ لأنَّ التميزَ لبيانِ جنسِ المُميَّزِ.

وأُجيبَ بمنع كونها مساويةً له؛ لأنَّ المرادَ بها: شيءٌ عظيمٌ، والضميرُ لا يدلُّ على ذلك.

ومن الغريب ما قيل: إنَّ «ما» كافَّة. فتدبَّر. وقد تَقدَّم الكلام فيما في «نعمَّا» من القراءات[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا﴾ بجميعِ المسموعاتِ، ومنها أقوالكم ﴿بَصِيرًا ۝٥٨﴾ بكلِّ شيءٍ، ومِن ذلك أفعالُكم، ففي الجملة وعدٌ ووعيدٌ، وقد روي أنَّ النبيَّ ﷺ قال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «سَوِّ بينَ الخَصْمَينِ في لَحْظِكَ ولَفْظِكَ»[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بعدما أمرَ سبحانه وُلاةَ الأمورِ بالعمومِ أو الخصوصِ بأداءِ الأمانة والعدلِ في الحكومةِ، أَمرَ الناسَ بإطاعتهم في ضمن إطاعتِهِ عزَّ وجلَّ وإطاعةِ رسوله ﷺ، حيث قال عزَّ مِن قائل: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: الْزَموا طاعتَه فيما أمرَكم به ونهاكُم عنه ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ المبعوثَ لتبليغ أحكامِهِ إليكم في كلِّ ما يأمرُكم به ويَنهاكم عنه أيضاً.

وعن الكلبيِّ أنَّ المعنى: أطيعوا الله في الفرائض وأطيعوا الرسول في السُّنَن. والأولُ أولى.

وأعادَ الفعل وإنْ كانت طاعةُ الرسول مُقترنةً بطاعة الله تعالى اعتناءً بشأنه عليه الصلاة والسلام، وقَطعاً لِتوهُّم أنَّه لا يجبُ امتثال ما ليس في القرآن، وإيذاناً بأنَّ له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومِن ثَمَّ لم يُعِدْ في قوله سبحانه: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ إيذاناً بأنَّهم لا استقلالَ لهم فيها استقلالَ الرسول ﷺ.

واختُلف في المراد بهم؛ فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده، ويَندرج فيهم الخلفاء والسلاطينُ والقضاةُ وغيرهم.

---

(١) عند تفسير الآية (٢٧١) من سورة البقرة.

(٢) لم نقف عليه.

وقيل: المرادُ بهم أمراءُ السرايا، وروي ذلك عن أبي هريرة ومَيمون بنِ مهران. وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن السُّدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ خالدَ بن الوليد في سريَّةٍ وفيها عمارُ بن ياسر، فساروا قِبَلَ القوم الذين يُريدون، فلمَّا بلغوا قريباً منهم عرَّسوا، وأتاهم ذو العُيَيْنتين[1] فأخبرَهم، فأصبحوا قد هربوا غيرَ رجلٍ أمرَ أهله فجمعوا متاعَهم ثم أقبل يَمشي في ظُلمة الليل حتى أتى عَسْكَرَ خالدٍ يسألُ عن عمار بن ياسر، فأتاه فقال: يا أبا اليقظان، إنِّي قد أسلمتُ وشهدتُ أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبدُه ورسوله، وإنَّ قومي لمَّا سمعوا بكم هربوا وإنِّي بقِيتُ، فهل إسلامي نافعي غداً، وإلَّا هربت؟ فقال عمار: بل هو يَنفعك فأقم. فأقامَ، فلمَّا أصبحوا أغارَ خالدٌ فلم يجد أحداً غيرَ الرجل، فأخذه وأخَذَ ماله، فبلغَ عماراً الخبرُ فأتى خالداً فقال: خَلِّ عن الرجل فإنَّه قد أسلم وهو في أمانٍ منِّي. قال خالد: وفيمَ أنت تُجيرُ؟ فاستبَّا وارتفعا إلى النبيِّ ﷺ، فأجاز أمانَ عمَّار ونهاهُ أنْ يُجيرَ الثانية على أميرٍ، فاستبَّا عند النبيِّ ﷺ، فقال خالد: يا رسولَ الله، أتترك هذا العبدَ الأجدعَ يَشتمُني؟! فقال رسول الله ﷺ: «يا خالد، لا تَسُبَّ عمَّاراً فإنَّه مَن سبَّ عماراً سبَّه اللهُ تعالى، ومَن أبغَضَ عماراً أبغَضَه الله تعالى، ومَن لَعنَ عماراً لعنه الله تعالى»، فغضبَ عمارٌ فقام، فتَبِعه خالدٌ حتى أخَذَ بثوبه فاعتذرَ إليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2]. ووجْهُ التخصيص على هذا أنَّ في عدمِ إطاعتهم ولا سلطانَ ولا حاضرةَ مفسدةٌ عظيمةٌ.

وقيل: المرادُ بهم أهلُ العلم، ورَوى ذلك غيرُ واحدٍ عن ابن عباسٍ وجابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة. واستَدلَّ عليه أبو العالية بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فإنَّ العلماءَ هم المُستنبطونَ المستخرجُون للأحكام.

---

(١) في هامش الأصل: أي الجاسوس. ومثله في اللسان (عين).

(٢) تفسير الطبري ٧/ ١٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٨٨، وتاريخ ابن عساكر ١٢/ ٦٢٥، وقصة خلاف عمار مع خالد رضي الله عنهما دون ذكر قصة السرية أخرج نحوها أحمد (١٦٨١٤) من حديث خالد رضي الله عنه.

وحملَه الكثيرُ - وليس ببعيدٍ - على ما يَعُمُّ الجميعَ؛ لتناولِ الاسم لهم؛ لأنَّ للأمراء تدبيرَ أمرِ الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوزُ وما لا يجوز.

واستشكلَ إرادةُ العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فإنَّ الخطابَ فيه عامٌّ للمؤمنين مطلقاً، والشيءُ خاصٌّ بأمر الدِّين بدليل ما بعده، والمعنى: فإنْ تنازعتُم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمرِ منكم في أمرٍ من أمور الدِّين ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجِعوا فيه ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى كتابه ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾ أي: إلى سنَّته، ولا شكَّ أنَّ هذا إنَّما يُلائم حملَ أُولي الأمرِ على الأمراء دونَ العلماء؛ لأنَّ للناس والعامةِ منازعةَ الأمراء في بعض الأمورِ، وليس لهم منازعةُ العلماء، إذ المرادُ بهم المجتهدون، والناس ممَّن سواهم لا يُنازعونهم في أحكامهم.

وجعل بعضُهم الخطابَ فيه لأُولي الأمر على الالتفات ليصحَّ إرادةُ العلماءِ؛ لأنَّ للمجتهدين أنْ يُنازِعَ بعضُهم بعضاً مجادلةً ومحاجَّةً، فيكون المرادُ أمرَهم بالتمسك بما يَقتضيه الدليلُ.

وقيل: على إرادة الأعمِّ يجوزُ أنْ يكونَ الخطابُ للمؤمنين، وتكون المُنازعةُ بينهم وبين أُولي الأمر باعتبار بعض الأفراد، وهم الأمراء.

ثم إنَّ وجوبَ الطاعة لهم ما داموا على الحقِّ، فلا يجب طاعتُهم فيما خالف الشرع، فقد أخرجَ ابنُ أبي شيبة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ «لا طاعةَ لبشر في معصية الله تعالى»[1].

وأخرج هو وأحمد والشيخان وأبو داود والنَّسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ سَرِيَّةً واستعملَ عليهم رجلاً من الأنصار[2]، فأمرهم عليه الصلاة والسلام أنْ يَسمعوا له ويُطيعوا، فأغضَبُوه في شيءٍ فقال: اجمَعوا لي حطباً، فجمعوا له حطباً، قال: أَوْقِدوا ناراً، فأوقدوا ناراً، قال: ألم يأمرْكم ﷺ أنْ تَسمعوا لي وتُطيعوا؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها. فنظَرَ بعضُهم إلى بعض

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٥٤٣، وهو عند أحمد (١٠٦٥).

(٢) في هامش الأصل: اسمه علقمة. اهـ. وينظر في ذلك حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عند أحمد (١١٦٣٩)، وابن ماجه (٢٨٦٣)، وينظر كذلك فتح الباري ٨/ ٥٨-٥٩، والإصابة ٧/ ٥٣.

وقالوا: إنما فَرَرْنا إلى رسول الله ﷺ من النار. فسكن غَضبُه وطُفئتِ النارُ، فلمَّا قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال عليه الصلاة والسلام: «لو دَخلُوها ما خَرَجُوا منها، إنَّما الطاعةُ في المعروف»[1].

وهل يَشملُ المباحَ أم لا؟ فيه خلافٌ؛ فقيل: إنَّه لا يَجبُ طاعتُهم فيه؛ لأنَّه لا يَجوزُ لأحدٍ أنْ يُحرِّمَ ما حلَّله الله تعالى، ولا أن يُحلِّل ما حرَّمه الله تعالى.

وقيل: تجب أيضاً كما نصَّ عليه الحصكفي[2] وغيرهُ.

وقال بعضُ محقِّقي الشافعيةِ: يجبُ طاعةُ الإمام في أمرِهِ ونهيِهِ ما لم يَأمر بمحرَّمٍ.

وقال بعضهم: الذي يَظهرُ أنَّ ما أمر به ممَّا ليس فيه مصلحةٌ عامةٌ لا يَجبُ امتثالُه إلا ظاهراً فقط، بخلافِ ما فيه ذلك، فإنَّه يَجبُ باطناً أيضاً، وكذا يُقال في المباح الذي فيه ضررٌ للمأمور به.

ثم هل العبرةُ بالمباح والمندوبِ المأمورِ به باعتقادِ الآمر ـ فإذا أمرَ بمباحٍ عنده سنَّةٍ عند المأمور يجبُ امتثالُه ظاهراً فقط ـ أو المأمورِ فيجبُ باطناً أيضاً، أو بالعكس[3] فينعكسُ ذلك؟ كلٌّ مُحتملٌ، وظاهرُ إطلاقهم في مسألةِ أمرِ الإمام الناسَ بالصوم للاستسقاء الثاني؛ لأنَّهم لم يُفصِّلوا بين كونِ الصوم المأمورِ به هناك مندوباً عند الآمر أوْ لا، وأُيِّد بما قرَّروه في باب الاقتداء مِن أنَّ العبرةَ باعتقاد المأمومِ لا الإمام، ولم أقفْ على ما قاله أصحابُنا في هذه المسألة فليراجع هذا.

واستَدل بالآية مَن أنكر القياس، وذلك لأنَّ الله تعالى أوجَبَ الردَّ إلى الكتاب والسُّنَّةِ دون القياس.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٥٤٢، ومسند أحمد (١٠١٨)، وصحيح البخاري (٤٣٤٠)، وصحيح مسلم (١٨٤٠)، وسنن أبي داود (٢٦٢٥)، وسنن النسائي ٧/ ١٥٩.

(٢) محمد بن علي بن محمد بن علي، الملقب بعلاء الدين، الحصني الأصل، الدمشقي المعروف بالحصكفي مفتي الحنفية بدمشق، من تصانيفه: شرح تنوير الأبصار المسمى بالدر المختار، وشرح ملتقى الأبحر سماه الدر المنتقى، وكان محدثاً فقيهاً نحويًّا، توفي سنة (١٠٨٨هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٦٣.

(٣) في (م): وبالعكس، بدل: أو بالعكس.

والحقُّ أنَّ الآيةَ دليلٌ على إثبات القياسِ، بل هي مُتضمِّنة لجميع الأدلةِ الشرعية؛ فإنَّ المرادَ بإطاعة الله العملُ بالكتاب، وبإطاعة الرسول العملُ بالسنَّة، وبالردِّ إليهما القياسُ؛ لأنَّ ردَّ المختلَفِ فيه الغيرِ المعلوم من النصِّ إلى المنصوصِ عليه إنما يكونُ بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك، وقد عُلِم من قوله سبحانه ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ﴾ أنَّه عند عدم النزاعِ يُعمل بما اتُّفقَ عليه وهو الإجماع.

﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ متعلِّقٌ بالأمر الأخير الواردِ في محلِّ النزاع، إذ هو المحتاجُ إلى التحذير عن المخالفة، وجوابُ الشرط محذوفٌ عند جمهور البصريين ثقةً بدلالة المذكور عليه، والكلامُ على حدِّ: إنْ كنتَ ابني فأَطِعْني، فإنَّ الإيمان بالله تعالى يُوجب امتثالَ أمره، وكذا الإيمانُ باليوم الآخر؛ لِمَا فيه من العقاب على المخالفة.

﴿ذَلِكَ﴾ أي: الردُّ المأمورُ به، العظيمُ الشأن، ولو حُمل ـ كما قيل ـ على جميع ما سبَقَ على التفريع لحَسُنَ. وقال الطبرسيُّ: إنَّه إشارةٌ إلى ما تقدَّم مِن الأوامر، أي: طاعةُ الله تعالى وطاعةُ رسوله ﷺ وأولي الأمر، وردُّ المتنازَعِ فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أي: أَحمَدُ في نفسِه، ﴿تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ أي: عاقبة، قاله قتادة والسدِّي وابن زيد[(١)].

وأفعل التفضيل في الموضعَين للإيذان بالكمال على خلاف الموضوع له، ووجهُ تقديم الأولِ على الثاني أنَّ الأغلبَ تعلُّقُ أنظار الناس بما يَنفعُهم.

وقيل: المرادُ: «خير» لكم في الدنيا «وأحسن» عاقبةً في الآخرة، ووجهُ التقديم عليه أظهرُ.

وعن الزجَّاج أنَّ المراد: أحسن تأويلاً مِن تأويلكم أنتم إيَّاه من غير رَدٍّ إلى أصلٍ مِن كتابِ الله تعالى وسنةِ نبيِّه ﷺ[(٢)]. فالتأويلُ إمَّا بمعنى الرجوعِ إلى المآل والعاقبة، وإمَّا بمعنى بيانِ المراد من اللَّفظ الغير الظاهر منه، وكلاهما حقيقةٌ وإنْ غَلب الثاني في العرف، ولذا يُقابِلُ التفسيرَ.

---

(١) مجمع البيان ٥/ ١٣٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٨.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ وتعجيبٌ له عليه الصلاة والسلام، أي: ألم تَنظر، أو: ألم يَنْتهِ علمُك ﴿إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ مِن الزعم، وهو كما في «القاموس»: مثلثةً: القولُ الحقُّ، والباطلُ، والكذبُ، ضدٌّ، وأكثر ما يقال فيما يُشَكُّ فيه[١]. ومِن هنا قيل: إنَّه قولٌ بلا دليلٍ، وقد كثُرَ استعمالُه بمعنى القول الحقِّ، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «زَعَمَ جبريل»[٢] وفي حديثِ ضمام بن ثعلبة ﷺ: زَعَم رسولك[٣]. وقد أكثرَ سيبويه في الكتاب من قوله: زعَم الخليلُ كذا، في أشياء يرتضيها، وفي «شرح مسلم» للنووي: أنَّ زَعَمَ في كلِّ هذا بمعنى القول[٤].

والمرادُ به هنا مجرَّدُ الادِّعاء، أي: يدَّعون ﴿أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي: القرآن ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة. ووُصِفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيبِ وتشديدِ التوبيخ والاستقباحِ.

وقرئ: «أَنزلَ» و«أَنزلَ» بالبناء للفاعل[٥].

﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى الطَّٰغُوتِ﴾ بيانٌ لمحلِّ التعجيب على قياس نظائرِه، أخرج الثعلبيُّ وابنُ أبي حاتم مِن طرقٍ عن ابن عباس ﷺ: أنَّ رجلاً مِن المنافقين يُقال له بشرٌ خاصم يهوديًا، فدعاه اليهوديُّ إلى النبيِّ ﷺ، ودعاه المنافقُ إلى كعبِ بن الأشرف، ثم إنَّهما احتكما إلى النبيِّ ﷺ فقضَى لليهوديِّ، فلم يَرضَ المنافقُ وقال: تعال نَتحاكم إلى عمرَ بنِ الخطاب، فقال اليهوديُّ لعمرَ ﷺ: قضَى لنا رسول الله (ﷺ) فلم يرضَ بقضائه، فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم، فقال

---

(١) القاموس (زعم).

(٢) قطعة من حديث أخرجه عبد بن حميد (١٩٢)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٨٧٢) عن أبي قتادة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (١٢) من حديث أنس ﷺ قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية، العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك..، قال النووي في شرح صحيح مسلم ١/ ١٧٠: هذا الرجل الذي جاء من أهل البادية اسمه ضمام بن ثعلبة.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١/ ١٧٠، والكلام السابق منه.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٦.

عمرُ: مكانكما حتى أخرجَ إليكما، فدخل عمرُ فاشتملَ على سيفه ثم خرجَ فضربَ عنقَ المنافقِ حتى بردَ، ثم قال: هكذا أقضي لِمَن لم يرضَ بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ. فنزلت[1].

وفي بعض الروايات: وقال جبريل عليه السلام: إنَّ عمر فرَّق بين الحقِّ والباطل، وسمَّاه النبيُّ ﷺ الفاروق رضي الله عنه[2].

والطاغوتُ على هذا كعبُ بنُ الأشرف، وإطلاقُه عليه حقيقةٌ بناءً على أنَّه بمعنى: كثير الطغيان، أو أنَّه عَلَمٌ لَقبيٌّ[3] له كالفاروق لعمر رضي الله عنه، ولعلَّه في مقابلة الطاغوتِ. وفي معناه كلُّ مَن يَحكمُ بالباطلِ ويُؤْثِرُ لأجْلِه[4].

ويحتمل أنَّ يكونَ الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقُه على الأخسِّ ابن الأشرف إمَّا استعارةٌ أو حقيقةٌ، والتجوُّزُ في إسنادِ التحاكُمِ إليه بالنسبةِ الإيقاعية بينَ الفعلِ ومفعوله بالواسطة.

وقيل: إنَّ التحاكُمَ إليه تحاكمٌ إلى الشيطان مِن حيث إنَّه الحاملُ عليه، فنقْلُه عن الشيطان إليه على سبيل المجازِ المُرْسَل.

وأخرج الطبرانيُّ بسندٍ صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو بَرْزَة الأسلميُّ كاهناً يَقضي بين اليهودِ فيما يتنافرون فيه، فتنافَر إليه ناسٌ من المسلمين فأنزلَ الله تعالى فيهم الآية[5].

---

(١) تفسير الثعلبي ٣/ ٣٣٧، وأسباب النزول للواحدي ص١٥٥، وهو من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وهو عند ابن أبي حاتم من طريق ابن لهيعة عن الأسود قال: اختصم رجلان، وذكره بنحوه. وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٩ عن مكحول.

(٢) قطعة من الخبر السابق كما في تفسير الثعلبي ٣/ ٣٣٧، وأسباب النزول للواحدي ص١٥٥. أما لقب عمر بالفاروق فهو باتفاق، وفي أخبار أُخر. ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤.

(٣) في (م): لقب.

(٤) أي: يختار لأجل الباطل ما يختاره. حاشية الشهاب ٣/ ١٤٩.

(٥) المعجم الكبير (١٢٠٤٥). قال الحافظ في العجاب ٢/ ٩٠٠: كذا وقع في هذه الرواية: أبو برزة براء ثم زاي منقوطة، ووقع في غيرها: أبو بردة بدال بدل الزاي وضمِّ أوله، وهو أولى، فما أظن أبا برزة الصحابي المشهور إلا غيرَ هذا الكاهن. وقد ترجم رحمه الله في الإصابة ١١/ ٣٥ لهذا الكاهن باسم أبي بردة معتمداً على خبر أورده الثعلبي أنه أسلم.

وأخرج ابنُ جرير[1] عن السُّدي: كان أناسٌ من يهود قُريظةَ والنضير قد أسلموا ونافقَ بعضُهم، وكانت بينَهم خصومةٌ في قتيلٍ، فأَبَى المنافقون منهم إلَّا التحاكمَ إلى أبي بَرْزَةَ[2]، فانطلقوا إليه فسألوه فقال: أَعظِمُوا اللُّقمة، فقالوا: لك عشرةُ أوساق. قال: لا بل مئةُ وسقٍ. فأبوا أنْ يُعطوه فوق العشرةِ، فأنزلَ الله تعالى فيهم ما تسمعون.

وعلى هذا ففي الآية مِن الإشارة إلى تَفظيع التحاكمِ نفسِهِ ما لا يَخفى، وهو أيضاً أنسبُ بوصفِ المنافقين بادِّعاء الإيمانِ بالتوراةِ، ويُمكنُ حَمْلُ خبرِ الطبرانيِّ عليه، بحَمْلِ المسلمين فيه على المنافقين ممَّن أسلم من قريظة والنضير.

﴿وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ في موضعِ الحال من ضمير «يُرِيدُونَ»، وفيه تأكيدٌ للتعجيب كالوصف السابق، والضميرُ المجرورُ راجعٌ إلى الطاغوتِ، وهو ظاهرٌ على تقدير أنْ يُراد منه الشيطان، وإلَّا فهو عائدٌ إليه باعتبار الوصف لا الذات، أي: أُمروا أَنْ يَكفروا بمَن هو كثيرُ الطغيان، أو شبيهٌ بالشيطان.

وقيل: الضمير للتحاكُم المفهوم من «يَتَحَاكَمُوا». وفيه بعدٌ.

وقرأ عباس بن الفضل: «بها»[3]، وقرئ «بهن»[4]، والضميرُ أيضاً للطاغوت؛ لأنَّه يكونُ للواحد والجمع، وإذا أُريد الثاني أُنِّثَ باعتبار معنى الجماعةِ، وقد تقدَّم.

﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ عطفٌ على الجملة الحالية داخلةٌ في حُكم التعجيبِ، وفيها على بعض الاحتمالات وَضْعُ المُظهر مَوضِعَ المضمَر، على معنى: يُريدون أنْ يَتحاكموا إلى الشيطان وهو بصَدَدِ إرادةِ إضلالهم، ولا يُريدون أنْ يتحاكموا إليك وأنت بصَدَد إرادةِ هدايتهم.

و«ضلالاً» إمَّا مصدرٌ مؤكِّد للفعل المذكور بحذفِ الزوائد، على حدِّ ما قيل في ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]، وإمَّا مؤكِّدٌ لفعلِهِ المدلول عليه بالمذكور، أي: فيَضِلُّون ضلالاً، ووَصَفَه بالبعدِ الذي هو نَعتُ موصوفِهِ للمبالغة.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٩٢، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٣/ ٩٩١، وذكره الحافظ في العجاب ٢/ ٩٠١، والسيوطي في الدر ٣/ ١٧٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) كذا في الأصل و(م) والدر، وفي باقي المصادر: بردة.

(٣) الكشاف ١/ ٥٣٦، والبحر ٣/ ٢٨٠، ووقع في (م) بدل الفضل: المفضل، وهو تصحيف.

(٤) ذكرها الشهاب في الحاشية ٣/ ١٤٩.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أي: لأولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ في القرآن مِن الأحكام ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ المبعوثِ للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أي: أبصرْتَ، أو: علمتَ ﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ وهم الزاعمون. والإظهارُ في مقامِ الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمِّهم به، والإشعار بعلَّة الحكم، أي: رأيتَهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أي: يُعْرِضون ﴿عَنكَ صُدُودًا ۝٦١﴾ أي: إعراضاً أيَّ[1] إعراض، فهو مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعلِهِ، وتنوينُه للتفخيم. وقيل: هو اسمٌ للمصدر الذي هو الصدُّ. وعُزيَ إلى الخليل[2]، والأظهرُ أنه مصدرٌ لـ «صدَّ» اللازم، والصدُّ مصدرٌ للمتعدِّي.

ودعوى أنَّ «يَصدُّون» هنا متعدٍّ حُذِفَ مفعولُه، أي: يَصدُّون المتحاكمين، أي: يَمنعونهم، ممَّا لا حاجةَ إليه.

وهذه الجملةُ تكملةٌ لمادةِ التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله ﷺ إثرَ بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت.

وقرأ الحسنُ: «تعالُوا» بضمِّ اللام[3]، على أنَّه حَذَف لام الفعل اعتباطاً، كما قالوا: ما باليتُ به بالةً، وأصلها «بالية» كعافية، وكما قال الكِسائي في «آية»: إنَّ أصلها: آيِيَة كفاعِلَة، فصارت اللام كاللام فضُمَّتْ للواو. ومِن ذلك قولُ أهل مكة: تعالِي بكسر اللام للمرأة، وهي لغةٌ مسموعةٌ أثبتها ابن جني[4]، فلا عبرة بمَن لَحَّنَ ـ كابن هشام ـ الحمدانيَّ فيها حيث يقول:

أيا جَارتا ما أَنْصَفَ الدهرُ بينَنَا تَعَالِيْ أُقاسِمْكِ الهمومَ تَعالِي[5]

---

(١) في الأصل: وأي.

(٢) ذكره عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٧. وفي كتاب العين ٧/ ٨٠: صدَدْتُه عن كذا أصدُّه صدًّا، أي: عَدَلته عنه، وصدَدْتُ عنه بنفسي صدوداً.

(٣) المحتسب ١/ ١٩١، والبحر ٣/ ٢٨٠.

(٤) في المحتسب ١/ ١٩١.

(٥) بيت أبي فراس في يتيمة الدهر ١/ ٩٣، وكلام ابن هشام في شذور الذهب ص٣٠، وشرح قطر الندى ص٦٩.

ولا حاجةَ إلى القولِ بأنَّ «تعالي» الأولى مفتوحةُ اللام، والثانية مكسورتُها للقافية، كما لا يَخفى.

وأصل معنى هذا الفعل طلبُ الإقبال إلى مكانٍ عالٍ، ثم عُمِّم.

﴿فَكَيْفَ﴾ يكونُ حالهم ﴿إِذَآ أَصَٰبَتْهُم﴾ نالَتهم ﴿مُّصِيبَةٌۢ﴾ نكبةٌ تُظْهِرُ نفاقَهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بسبب ما عملوا من الجناياتِ، كالتحاكُم إلى الطاغوت والإعراضِ عن حُكْمِكَ.

﴿ثُمَّ جَآءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطفٌ على «أصابتهم»، والمرادُ تهويلُ ما دهاهم. وقيل: على «يصدُّون» وما بينهما اعتراضٌ.

﴿يَحْلِفُونَ﴾ حالٌ مِن فاعل «جاؤوك»، أي: حالفين لك ﴿بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ﴾ أي: ما أَرَدْنا بتحاكُمنا إلى غيرك ﴿إِلَّآ إِحْسَٰنًا﴾ إلى الخصومِ ﴿وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ بينهم، ولم نُرِدْ بالمرافعة إلى غيرك عدمَ الرضا بحكمك، فلا تؤاخذْنا بما فعلنا، وهذا وعيدٌ لهم على ما فعلوا وأنَّهم سَيَندمون حينَ لا يَنفعهم الندمُ، ويعتذرون ولا يُغني عنهم الاعتذارُ.

وقيل: جاءَ أصحابُ القتيل طالبين بدمِهِ، وقالوا: إنْ أردْنا بالتحاكُم إلى عمرَ رضي الله عنه إلا أنْ يُحسِنَ إلى صاحبنا ويُوفِّق بينه وبين خصمه. فـ «إذا» على هذا لمجرَّدِ الظرفية دون الاستقبال.

وقيل: المعنيُّ بالآية عبد الله بن أُبيٍّ، والمصيبةُ ما أصابه وأصحابَه مِن الذلِّ برجوعهم من غزوة بني المصطلق، وهي غزوةُ مُرَيْسِيع، حينَ نزلَت سورةُ المنافقين فاضْطُرُّوا إلى الخشوع والاعتذار - على ما سيُذكَرُ في مَحلِّه إنْ شاء الله تعالى - وقالوا: ما أردْنا بالكلام بين الفريقَين المتنازِعَين في تلك الغزوةِ إلا الخيرَ. أو مصيبةُ الموت لمَّا تضرَّعَ إلى رسول الله ﷺ في الإقالةِ والاستغفارِ، واستوهَبَه ثوبَه ليتَّقِيَ به النار[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧٠)، ومسلم (٢٤٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن به أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه...

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المنافقون المذكورون ﴿ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ مِن فُنون الشرور المنافيةِ لِمَا أظهروا لك من بناتِ غيرٍ[1]، وجاؤوا به إليكَ[2] من أُذُني عناق[3].

﴿فَأَعۡرِضۡ﴾ حيث كانت حالُهم كذلك ﴿عَنۡهُمۡ﴾ أي: عن قبول عُذرِهم، ويلزمُ ذلك الإعراضُ عن طلبهم دمَ القتيل؛ لأنَّه هدرٌ. وقيل: عن عقابهم؛ لمصلحةٍ في استبقائهم، ولا تُظْهِرْ لهم عِلْمَكَ بما في بَوَاطِنِهم الخبيثةِ حتى يَبقَوْا على نيران الوَجَل.

﴿وَعِظۡهُمۡ﴾ بلسانك وكُفَّهم عن النفاق ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي: قل لهم خالياً، لا يكونُ معهم أحدٌ؛ لأنَّه أدْعَى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصحُ بين الملأ تقريعٌ، أو: قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها ﴿قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ۝٦٣﴾ مُؤثِّراً واصلاً إلى كُنه المراد، مطابقاً لِمَا سِيقَ له من المقصود. فالظرفُ على التقديرَين مُتعلِّقٌ بالأمر.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «بليغاً»، وهو ظاهرٌ على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يُجيزون ذلك؛ لأنَّ معمول الصفةِ عندهم لا يَتقدَّم على الموصوف؛ لأنَّ المعمول إنما يَتقدَّم حيث يصحُّ تقدُّمُ عامله. وقيل: إنَّه إنَّما يَصحُّ إذا كان ظرفاً، وقَوَّاه البعضُ.

وقيل: إنه مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ يُفسِّرُه المذكورُ. وفيه بعدٌ.

والمعنى ـ على تقدير التعلُّق[4] ـ: قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثِّراً فيها، يَغتمُّون به اغتماماً، ويَستشعرون منه الخوفَ استشعاراً، وهو التوعُّدُ بالقتل

---

(١) أي: الأكاذيب، ومثله قول الشاعر:

إذا ما جئتَ جاء بناتُ غيرٍ ... وإن ولَّيت أسرعن الذهابا

ويقال: نزلت به بنات بئس، وهي الدواهي، وكثرت في البئر بنات المِعَى، وهي البعر، وغلبتني بنات الصدر، وهي الهموم. أساس البلاغة (بنى).

(٢) قوله: إليك، ليس في (م).

(٣) العَنَاق: الخيبة، ويقال: لقي منه أذني عناق، أي: داهية وأمراً شديداً.

(٤) يعني تعلق الجار والمجرور بـ «بليغاً». تفسير أبي السعود ٢/ ١٩٦.

والاستئصال، والإيذانُ بأنَّ ما انطوَتْ عليه قلوبُهم الخبيثةُ من الشرِّ والنفاق بمرأى من الله تعالى ومَسمَعٍ، غيرُ خافٍ عليه سبحانه، وأنَّ ذلك مُستوجِبٌ لِمَا تَشيبُ منه النواصي، وإنما هذه المُكافَّةُ والتأخيرُ لإظهارهم الإيمانَ وإضمارهم الكفرَ، ولئن أظهروا الشقاقَ وبَرزوا بأشخاصِهم مِن نَفَقِ النِّفاقِ، لتُسامِرنَّهم السمرُ والبيضُ، وليضيقنَّ عليهم رَحْبُ الفلا بالبلاء العريض.

واستُدل بالآية الأولى على أنه قد تصيبُ المصيبة بما يَكتسبُه العبدُ من الذنوب، ثم اختُلف في ذلك؛ فقال الجُبائي: لا يكون ذلك إلا عقوبةً في التائب. وقال أبو هاشم: يكون ذلك لطفاً. وقال القاضي عبد الجبار: قد يكون لطفاً وقد يكونُ جزاءً، وهو موقوفٌ على الدليل.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ تمهيدٌ لبيان خَطئهم باشتغالهم بسترِ نارِ جنايتِهم بهشيم اعتذارهم الباطلِ، وعدمِ إطفائها بماء التوبة، أي: وما أرسلنا رسولاً مِن الرسل لشيءٍ من الأشياءِ إلا ليطَاعَ، بسببِ إذنه تعالى وأمرِه المرسَلَ إليهم أنْ يُطيعوه؛ لأنَّه مُؤدٍّ عنه عزَّ شأنُه، فطاعتُه طاعتُه ومعصيتُه معصيتُه، أو بتيسيرِه وتوفيقِهِ سبحانه في طاعته، ولا يَخفَى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل.

واحتجَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ الله تعالى لا يُريدُ إلا الخيرَ، والشرُّ على خلافِ إرادته.

وأجابَ عن ذلك صاحب «التيسير» بأنَّ المعنى: إلا ليطيعَه مَن أذنَ له في الطاعة وأرادها منه، وأمَّا مَن لم يَأذنْ له فيريدُ عدمَ طاعته، فلذا لا يطيعه ويكون كافراً، أو بأن المراد إلزامُ الطاعة، أي: وما أرسلنا رسولاً إلا لإلزام طاعته الناسَ ليُثابَ مَن انقاد ويُعاقَبَ مَن سلَكَ طريقَ العنادِ، فلا تَنتهضُ دعواهم الاحتجاجَ بها على مُدَّعاهم.

واحتجَّ بها أيضاً مَن أثبتَ الغرضَ في أفعاله تعالى، وهو ظاهرٌ، ولا يُمكنُ تأويلُ ذلك بكونه غايةً لا غرضاً؛ لأنَّ طاعةَ الجميع لا تَترتَّبُ على الإرسال، إلا أنْ يُقال: إنَّ الغايةَ كونُه مُطاعاً بالإذن لا للكلِّ؛ إذ مَن لا إذنَ له لا يُطيع، وقد تقدَّمَ الكلامُ في هذه المسألة.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ وعرَّضوها للبَوَار بالنفاق والتحاكُم إلى الطاغوت ﴿جَآءُوكَ﴾ على إثرِ ظُلمهم بلا ريثٍ، مُتوسِّلين بك، تائبينَ عن جنايتهم، غيرَ جامعين حَشَفاً وسوءَ كيلةٍ[1] باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة.

﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لذنوبهم، ونزعوا عمَّا هم عليه، ونَدمُوا على ما فعلوا ﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ وسألَ اللهَ تعالى أنْ يَقبلَ توبتَهم ويغفرَ ذنوبَهم.

وفي التعبيرِ بـ «استغفر» إلخ دون «استغفرتَ» تفخيمٌ لشأن رسولِ الله ﷺ، حيث عَدَلَ عن خطابه إلى ما هو مِن عظيم صفاته، على طريق: حَكَمَ الأميرُ بكذا، مكان: حكمتُ، وتعظيمٌ لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسندَه إلى لفظٍ مُنبئٍ عن علوِّ مرتبتِهِ.

﴿لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ أي: لعَلِموه قابلاً لتوبتهم، مُتفضِّلاً عليهم بالتجاوُز عمَّا سلف من ذنوبهم، ومَن فسَّر الوجدانَ بالمصادفة كان الوصفُ الأولُ حالاً، والثاني بدلاً منه، أو حالاً من الضمير فيه، أو مثلَه، وفي وضعِ الاسمِ الجامعِ مَوضعَ الضمير إيذانٌ بفخامة القبول والرحمة.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ أي: فَوَرَبِّكَ، و«لا» مزيدةٌ لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه، أعني قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزادُ في الإثبات أيضاً، كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وهذا ما اختاره الزمخشريُّ ومُتابعوه في «لا» التي تُذكَر قبل القسم[2].

وقيل: إنَّها ردٌّ لمقدَّرٍ، أي: لا يكون الأمر كما زعمتُم، واختاره الطبرسي[3].

وقيل: مزيدةٌ لتأكيد النفي في الجواب، ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي.

وقال ابن المنير[4]: الظاهرُ عندي أنَّها هنا لتوطئةِ النفي المُقسَمِ عليه،

---

(١) الكيلة فِعْلة من الكيل، وهي تدل على الهيئة مثل: الجِلْسة، والحشف: أردأ التمر، يضرب مثلاً لمن يجمع بين خصلتين مكروهتين. مجمع الأمثال ١/ ٢٠٧.

(٢) الكشاف ١/ ٥٣٨.

(٣) في مجمع البيان ٥/ ١٤٦.

(٤) في الانتصاف ١/ ٥٣٨ - ٥٣٩ بنحوه.

والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مَجيئِها لغير هذا المعنى في الإثبات، وهو لا يأبَى مجيئَها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة، على أنَّها لم تَرِدْ في القرآن إلا مع صريح فِعْل القسم ومع القسم بغير الله تعالى، مثل: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ [الانشقاق: ١٦] قصداً إلى تأكيد القسم وتعظيم المُقسَم به، إذ لا يُقسَمُ بالشي إلا إعظاماً له، فكأنَّه بدخولها يقول: إنَّ إعظامي لهذه الأشياءِ بالقسمِ بها كَلَا إعظامٍ، يعني: أنها تستوجبُ من التعظيم فوق ذلك، وهو لا يَحْسُنُ في القسم بالله تعالى؛ إذ لا توهُّمَ لِيُزَاحَ، ولم تُسْمَعْ زيادتُها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفيًّا، فدلَّ ذلك على أنَّها معه زائدةٌ موطِّئةٌ للنفي الواقع في الجواب، ولا تكادُ تجدُها في غير الكتاب العزيز داخلةً على قسمٍ مُثبَتٍ، وإنما كثُرَ دخولُها على القسم وجوابُه نفيٌ كقوله:

لا وأبيكِ ابنةَ العامرِ ... يِّ لا يَدَّعي القومُ أنِّي أفِرّ[1]

وقوله:

ألا نادتْ أُمامةُ بارْتِحالِ ... لِتَحْزُنَني فلا بِكِ ما أُبالي[2]

وقوله:

رأى بَرْقاً فأوضَعَ فوقَ بَكْرٍ ... فلا بِكِ ما أَسَالَ ولا أغامَا[3]

إلى ما لا يُحصَى كثرةً، ومِن هذا يُعلَم الفرقُ بين المقامَين، والجوابُ عن قولهم: إنَّه لا فرقَ بينهما، فتأمَّل ذلك فهو حقيقٌ بالتأمل.

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٤، والخزانة ١١/ ٢٢١، والانتصاف ١/ ٥٣٩.

(٢) البيت لغُوَيَّة بن سُلْمي بن ربيعة، كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ١٠٠١، والكشاف ٤/ ١٨٩، واللسان (طلل)، وقال صاحب اللسان: ومنهم مَن يقول: عُوية بعين مهملة، وهو دون نسبة في الخصائص ٢/ ١٩، وسر صناعة الإعراب ١/ ١٠٤، والانتصاف ١/ ٥٣٩، وجاء في جميع هذه المصادر: باحتمال، بدل: بارتحال، والمعنى واحد؛ قال المرزوقي: يقول: أظهرت هذه المرأة من نفسها ارتحالاً عني لتجلب عليَّ حزناً وغمًّا، وقوله: فلا بك ما أبالي، يمينٌ فيها تهكم وسخرية.

(٣) البيت لعمرو بن يربوع بن حنظلة كما في نوادر أبي زيد ص١٤٦، وهو دون نسبة في الخصائص ٢/ ١٩، وسر صناعة الإعراب ١/ ١٠٤، واللسان (أهل)، والانتصاف ١/ ٥٣٩. وجاء في هامش الأصل و(م) عند كلمة أوضع: أسرع.

﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ أي يَجعلوك حَكَماً أو حاكماً، وقال شيخ الإسلام: يَتحاكموا إليك وَيترافعوا، وإنَّما جيءَ بصيغة التحكيم مع أنَّه ﷺ حاكمٌ بأمر الله إيذاناً بأنَّ اللَّائق بهم أنْ يجعلوه عليه الصلاة والسلام حَكَماً فيما بينهم ويَرضَوْا بحُكْمِه وإنْ قُطِع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق[1].

﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: فيما اختَلفَ بينهم من الأمورِ واختلَط، ومنه الشجرُ لِتَداخُلِ أغصانِهِ. وقيل للمنازعةِ: تَشَاجُرٌ؛ لأنَّ المتنازِعينَ تَختلِفُ أقوالُهم وتتعارَضُ دَعَاوِيْهِم ويَختلِطُ بعضُهم ببعض.

﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ يَنساق إليه الكلام، أي: فتَحْكُمَ بينهم ثم لا يَجِدوا ﴿فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وقلوبهم ﴿حَرَجًا﴾ أي: شكًّا، كما قاله مجاهد. أو ضِيْقاً كما قاله الجُبَّائيُّ. أو إثماً كما روي عن الضحاك.

واختار بعضُ المحقِّقين تفسيرَه بضِيْقِ الصدرِ لشائبةِ الكراهة والإباء، لِمَا أنَّ بعضَ الكَفَرة كانوا يَستيقنون الآيات بلا شكٍّ ولكنْ يَجحدون ظلماً وعُتوًّا، فلا يكونوا مؤمنين. وما رُوي عن الضحاك يُمكن إرجاعُه إلى أيِّ الأمرَين شئتَ.

ونفيُ وجدانِ الحرجِ أبلغُ من نفيِ الحرجِ كما لا يخفى، وهو مفعول به لـ «يجدوا». والظرفُ قيل: حالٌ منه، أو مُتعلِّقٌ بما عنده. وقولُه تعالى: ﴿مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لـ «حرجاً»، وجَوَّزَ أبو البقاء[2] تعلُّقَه به. و«ما» يحتمل أن تكونَ موصولةً، ونكرةً موصوفةً، ومصدريةً، أي: مِن الذي قضيتَه ـ أي: قضيتَ به ـ أو: مِن شيءٍ قضيتَ، أو: مِن قضائك.

﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥﴾ أي: يَنقادوا لأمركَ ويُذعنوا له بظاهرهم وباطنهم، كما يُشعر به التأكيدُ. ولعلَّ حُكمَ هذه الآيةِ باقٍ إلى يوم القيامة، وليس مخصوصاً بالذين كانوا في عصر النبيِّ ﷺ، فإنَّ قضاءَ شريعتِهِ عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روي عن الصادق رضي الله عنه أنه[3] قال: لو أنَّ قوماً عبدوا الله تعالى، وأقاموا

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٩٧.

(٢) في الإملاء ٢/ ٢٧٩.

(٣) قوله: أنه، ليس في (م).

الصلاة، وآتوا الزكاة، وصاموا رمضان، وحجُّوا البيتَ، ثم قالوا لشيءٍ صَنَعه رسولُ الله ﷺ: ألا صَنَع خلافَ ما صَنَع؟ أو وجَدُوا في أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين، ثم تلا هذه الآية[1].

وسببُ نزولها كما قال الشَّعبيُّ ومجاهد: ما مرَّ مِن قصَّةِ بِشْرٍ واليهوديِّ اللذَين قضَى بينهما عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه بما قضى.

وأخرج الشيخان وأبو داودَ والترمذيُّ والنَّسائيُّ وابنُ ماجه والبيهقيُّ[2] من طريق الزهريِّ: أنَّ عروةَ ابن الزبير حدَّثه عن الزبير بنِ العوام: أنَّه خاصمَ رجلاً من الأنصار[3] إلى رسول الله ﷺ في شِرَاجٍ[4] من الحَرَّة كانا يَسقيان به كلاهما النخلَ، فقال الأنصاريُّ: سَرِّحِ الماءَ يَمرّ. فأَبَى عليه، فقال رسولُ الله ﷺ: «اسقِ يا زبيرُ ثم أَرسِلِ الماء إلى جارك» فغضبَ الأنصاريُّ وقال: يا رسولَ الله أنْ كان ابنَ عمَّتك. فتلوَّنَ وجهُ رسولِ الله ﷺ ثم قال: «اسْقِ يا زبيرُ، ثمَّ احْبِس الماءَ حتى يَرْجِعَ إلى الجَذْر[5]، ثمَّ أرسلِ الماء إلى جارك» واستوعَى رسولُ الله ﷺ للزبير حقَّه، وكان رسولُ الله ﷺ قبلَ ذلك أشارَ على الزبير برأيٍ أراد فيه السَّعَةَ له وللأنصاري، فلمَّا أَحْفَظَ[6] رسولَ الله ﷺ الأنصاريُّ استوعى للزبير حقَّه في صريحِ

---

(١) مجمع البيان ٥/ ١٤٧.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٥٩، ٢٣٦٠) و(٢٧٠٨)، وصحيح مسلم (٢٣٥٧)، وسنن أبي داود (٣٦٣٧)، وسنن الترمذي (١٣٦٣)، والمجتبى ٨/ ٢٤٥، وسنن ابن ماجه (١٥)، وسنن البيهقي ٦/ ١٥٣.

(٣) في هامش الأصل و(م): هو حاطب بن أبي بلتعة، وقيل: ثعلبة بن حاطب، وقيل: حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس. اهـ منه. وينظر تفصيل ذلك في تفسير القرطبي ٦/ ٤٤١، وفتح الباري ٥/ ٣٥-٣٦، وحاشية الشهاب ٣/ ١٥٢.

(٤) في هامش الأصل و(م): جمع شرجة: مسيل الماء. اهـ منه. وفي النهاية (شرج): الشَّرْجة: مسيل الماء من الحرَّة إلى السهل.

(٥) في هامش الأصل و(م): بالدال والذال: المسناة حول الزرع، ويقال لها: المرز. اهـ منه. وفي النهاية: الجَذْر هو هاهنا: المُسَنَّاة، وهو مارُفع حول المزرعة كالجدار، ويروى بالذال والمحفوظ بالدال المهملة. النهاية(جدر)و(جذر). والمَرْز: الحُباس الذي يحبس الماء، فارسي معرَّب. التاج (مرز).

(٦) في هامش الأصل و(م): أي أغْضَب. اهـ منه.

الحكمِ. فقال الزبير: ما أحسِبُ هذه الآية نزلَتْ إلا في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ إلخ.

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي: فرضنا وأوجبنا ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي[1]: كما أمرنا بني إسرائيل، وتفسيرُ ذلك بالتعرُّض له بالجهاد بعيدٌ ﴿أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضاً بالخروج مِن مصرَ، والمرادُ: إنما كتبنا عليهم إطاعةَ الرسولِ والانقيادَ لحكمه والرضا به، ولو كتبنا عليهم القتلَ والخروجَ من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وهمُ المخلِصون مِن المؤمنين كأبي بكرٍ رضي الله عنه، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: لمَّا نزلَتْ هذه الآية قال أبو بكر: يا رسول الله لو أمرتَني أنْ أقتلَ نفسي لفعلتُ. فقال: «صدقتَ يا أبا بكر».

وكعبدِ الله بنِ رواحة، فقد أخرج عن شريح بن عبيد أنها لمَّا نزلت أشارَ ﷺ بيده إليه فقال: «لو أنَّ الله تعالى كَتَبَ ذلك لكان هذا مِن أولئك القليل».

وكابنِ أمِّ عبد، فقد أخرجَ عن سفيان أنَّ النبيَّ ﷺ قال: لو «لو نزلَتْ كان منهم».

وأخرج عن الحسن قال: لمَّا نزلَتْ هذه الآية قال أُناسٌ من الصحابة: لو فعل ربُّنا لفعلنا. فبلَغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «لَلإيمانُ أثبتُ في قلوبِ أهله من الجبال الرواسي»[2].

وروي أنَّ عمر رضي الله عنه قال: واللهِ لو أُمرنا لفعلْنا فالحمدُ لله الذي عافانا. فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: «إنَّ مِن أمتي لَرجالاً الإيمانُ أثبتُ في قلوبهم مِن الجبال الرواسي»[3].

وفي بعض الآثار: أنَّ الزبيرَ وصاحبَه لمَّا خرجا بعد الحُكْم من رسول الله ﷺ مرَّا على المقداد فقال: لِمَنِ القضاء؟ فقال الأنصاريُّ: لابنِ عمَّته، ولَوَّى شِدْقَه،

---

(١) قوله: أي، ليس في الأصل.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٩٥، وكلها مرسلات كما هو واضح.

(٣) ذكره مقاتل بن سليمان كما في العجاب لابن حجر ٢/ ٩١٢، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٠٧ من طريق أبي إسحاق السبيعي: أن رجلاً قال، ولم يسمه.

ففطنَ يهوديٌّ كان مع المقداد فقال: قاتلَ الله تعالى هؤلاء، يَشهدون أنّه رسولُ الله ويتَّهمونَه في قضاءٍ يَقضي بينهم، وايمُ الله تعالى لقد أذنبنا ذنباً مرةً في حياة موسى عليه السلام، فدعانا إلى التوبة منه وقال: اقتلوا أنفسكم، ففعلنا، فبلغ قتلانا سبعينَ ألفاً في طاعة ربِّنا حتى رضيَ عنَّا. فقال ثابتُ بن قيس: أمَّا والله إنَّ الله تعالى ليعلم منِّي الصدق، لو أمرني محمد ﷺ أنْ أقتلَ نفسي لقتلتها[(١)].

وروي أنَّ قائل ذلك هو وابن مسعود وعمار بن ياسر، وأنَّه بلغ رسول الله ﷺ عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إنَّ مِن أُمتي رجالاً الإيمان في قلوبهم أثبتُ من الجبال الرواسي» وأنَّ الآيةَ نزلَتْ فيهم[(٢)]. وفي روايةِ البغوي الاقتصارُ على ثابتِ بن قيس[(٣)].

وعلى هذا الأثرِ وجْهُ مناسبةِ ذِكرِ هذه الآية ممَّا لا يَخْفَى، وكأنه لذلك قال صاحب «الكشاف» في معناها: لو أوجبنا عليهم مِثلَ ما أوجبنا على بني إسرائيلَ، مِن قتلهم أنفسَهم، أو خروجِهم مِن ديارهم حينَ استُتيبوا من عبادة العجل، ما فعلوه إلا قليل[(٤)].

وقال بعضُهم: إنَّ المرادَ: إننا قد خَفَّفنا عليهم، حيث اكتفينا منهم في تَوبتهم بتحكيمك والتسليمِ له، ولو جعلنا توبتَهم كتوبةِ بني إسرائيل لم يتوبوا.

والذي يُفهم مِن فحوى الأخبار المعوَّلِ عليها أنَّ هذه الكتابة لا تَعلُّقَ لها بالاستتابة، ولعلَّ المرادَ مِن ذكر ذلك مجردُ التنبيه على قصور كثيرٍ من الناس وَوَهْنِ إسلامهم إثرَ بيانِ أنَّه لا يَتِمُّ إيمانهم إلا بأنْ يُسلِّموا حقَّ التسليم، وظاهرُ ما ذكره الزمخشريُّ من أنَّ بني إسرائيلَ أُمروا بالخروج حينَ استُتيبوا ممَّا لا يكاد يصحُّ إذا

---

(١) ذكره الثعلبي ٣/ ٣٤٠، والبغوي ١/ ٤٤٨، وقال الحافظ في الفتح ٥/ ٣٦: وفي صحة هذا نظر.

(٢) الكشاف ١/ ٥٣٩. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٦: لم أجده هكذا، وإنما ذكره الثعلبي [في تفسيره ٣/ ٣٤١] عن الحسن ومقاتل قالا: لمَّا نزلت هذه الآية قال عمر وعمار وابن مسعود: والله لو أمرنا الله لفعلنا، والحمد لله الذي عافانا، فبلغ النبيَّ ﷺ ذلك فقال، فذكره. اهـ.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٤٨-٤٤٩.

(٤) الكشاف ١/ ٥٣٩.

أُريد بالديار الديار المصرية؛ لأنَّ الاستتابةَ مِن عبادة العجلِ إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاقِ البحر، وهذا ممَّا لا امتراءَ فيه، على أنَّا لا نُسلِّم أنهم أُمروا بالخروج استتابةً في وقتٍ من الأوقات.

وحمْلُ الذِّلَّةِ على الخروج من الديار؛ لأنَّ ذلَّ الغربةِ مَثَلٌ مضروب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ﴾ [الأعراف:١٥٢] لا يُفيد؛ إذ الآيةُ لا تَدلُّ على الأمر به والنزاع فيه، على أنَّ في كون هذه الآيةِ في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقَّقَ بعضُ المحقِّقين أنَّها في المُصرِّيْنَ المستمرِّينَ على عبادته كما ستعلمه إنْ شاء الله تعالى.

والعجبُ من صاحب «الكشف» كيف لم يَتعقَّب كلامَ صاحب «الكشاف» بأكثر مِن أنَّه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نَقَلَ كلامه في الآية.

هذا والكلامُ في «لو» هنا أشهر من نارٍ على علم، وحقُّها كما قالوا: أنَّ يليَها فعلٌ، ومن هنا قال الطبرسيُّ: التقدير: لو وَقَع كتبنا عليهم[1]. وقال الزجَّاج[2]: إنَّها وإنْ كان حقُّها ذلك إلا[3] أنَّ «أنَّ» الشديدة تقعُ بعدها؛ لأنَّها تنوبُ عن الاسم والخبر، فتقول: ظننتُ أنك عالمٌ، كما تقول: ظننتُك عالماً، أي: ظننتُ علمَك ثابتاً، فهي هنا نائبةٌ عن الفعل والاسم، كما أنَّها هناك نائبةٌ عن الاسم والخبر.

وضميرُ الجمع في «عليهم» وما بعده، قيل: للمنافقين، ونُسبَ إلى ابن عباسٍ ومجاهد. واعتُرض بأنَّ فعلَ القليلِ منهم غيرُ مُتصوَّرٍ، إذ هم المنافقون الذين لا تَطيبُ أنفسهم بما دون القتلِ بمراتب، وكلُّ شيءٍ دون المنية سهلٌ، فكيف تَطيبُ بالقتل ويمتثلون الأمر به؟!

وأُجيبَ بأنَّ المرادَ: لو كتبنا على المنافقينَ ذلك ما فعلَه إلا قليلٌ منهم رياءً وسُمعةً، وحينئذٍ يصعبُ الأمرُ عليهم ويَنكشفُ كفرهم، فإذ لم نفعل بهم ذلك بل كلَّفناهم الأشياءَ السهلةَ، فليتركوا النفاق وليلزموا الإخلاص. ونُسب ذلك للبلخي.

---

(١) مجمع البيان ٥/١٤٨.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٧١.

(٣) قوله: إلا، ساقط من الأصل، والمثبت من (م) ومعاني القرآن.

ولا يخفى أنَّ قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أنَّ الله تعالى كَتَب ذلك لكان منهم» وكذا غيرُه من الأخبار السالفةِ، تأبَى هذا التوجيه غايةَ الإباء؛ لأنَّها مسوقةٌ للمدح، ولا مدحَ في كون أولئك المذكورينَ مِن القليل الذين يَمتثلون الأمر رياءً وسُمعةً، بل ذلك غايةٌ في الذمِّ لهم وحاشاهم.

وقيل: للناس مطلقاً والقلَّة إضافيةٌ؛ لأنَّ المراد بالقليل المؤمنونَ، وهم وإنْ كثروا قليلون بالنسبة إلى مَن عَدَاهم مِن المنافقين والكَفَرة المتمردين[1] ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣]، وحينئذٍ لا يَرِدُ أنَّه يَلزمُ من الآية كونُ بني إسرائيلَ أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله ﷺ، حيث امتثلوا أمرَ الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغَ قتلاهم سبعينَ ألفاً، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليلٌ.

ومِن الناس مَن جعل الآيةَ بياناً لكمال اللطفِ بهذه الأمةِ، حيثُ إنَّه لا يَقبلُ القتلَ منهم إلا القليلُ؛ لأنَّ الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليلٍ، ولا يَدعُهم أنْ يُقتلَ الكثيرُ كبني إسرائيل، لا أنَّهم[2] لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلَّة المُخْلِصين فيهم وكَثرةِ المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أنْ يكونَ قَتْلُ كثيرٍ مِن بني إسرائيل لأنَّهم لو لم يَنقادوا لأهلكهم عذابُ الله تعالى، وهذه الأمة مأمونون إلى يوم القيامة، فلا يُقْدِمون كما أقدموا لعدم خوفِ الاستئصال، لا لأنَّهم دون وأنَّ بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً.

وأنت تعلم أنَّ الآية بمراحلَ على إفادتها كمالَ اللطف، والسباقُ والسياقُ لا يُشعران به أصلاً، وأنَّ خوفَ الاستئصال وعدمَه ممَّا لا يكاد يَخطر ببالٍ كما لا يخفَى على مَن عرف الرجال بالحقِّ لا الحقَّ بالرجال.

والضميرُ المنصوب في «فعلوه» للمكتوب الشاملِ للقتل والخروج؛ لدلالة الفعلِ عليه، أو هو عائدٌ على القتل والخروجِ، وللعطف بـ «أو» لزم توحيدُ الضمير؛ لأنَّه عائدٌ لأحد الأمرَين، وقولُ الإمام الرازي: إنَّ الضمير عائدٌ إليهما معاً بالتأويل[3]، تَنبو عنه الصناعةُ.

---

(١) في (م): والمتمردين.

(٢) في الأصل: لأنهم.

(٣) تفسير الرازي ١٠/ ١٦٧.

و«قليل» لكون الكلام غيرَ موجبٍ بدلٌ من الضمير المرفوع في «فعلوه».

وقرأ ابن عامر: «إلا قليلاً» بالنصب[1]، وجعلَهُ غيرُ واحدٍ على أنَّه صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، والاستثناءُ مفرَّغ، أي: ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً، و«مِن» في «منهم» حينئذٍ للابتداء، على نحو: ما ضربتَه إلا ضرباً منك مبرِّحاً.

وقال الطيبي: إنَّها بيانٌ للضمير في فعلوا؛ كقوله تعالى: ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [المائدة: ٧٣] على التجريد[2]. وليس بشيءٍ.

وكأنَّ الذي دعاهم إلى هذا والعدولِ عن القول بنصبه على الاستثناء أنَّ النصبَ عليه في غيرِ الموجبِ غيرُ مختارٍ، فلا يُحمل القرآنُ عليه كما يشيرُ إليه كلامُ الزجَّاج[3]، حيث قال: النصبُ جائزٌ في غير القرآن.

لكن قال ابنُ الحاجب[4]: لا بُعدَ في أنْ يكونَ أقلُّ القرَّاء على الوجه الأقوى، وأكثرُهم على الوجه الذي هو دونه، بل التزم بعضُ الناس أنَّه يجوزُ أنْ يُجْمِعَ القرَّاءُ [على] غير الأقوى. وحقَّقه الحمصي[5].

وقيل: بل يكونُ إجماعهم دليلاً على أنَّ ذلك هو القوي؛ لأنهم هم المتقنون الآخذونَ عن مشكاة النبوة، وأنَّ تعليلَ النحاة غيرُ مُلتفتٍ إليه.

ورجَّح بعضهم أيضاً النصبَ على الاستثناء هنا بأنَّ فيه تَوَافُقَ القراءتين معنًى، وهو ممَّا يُهتمُّ به، وبأنَّ توجيه الكلامِ على غيرِه لا يخلو عن تكلُّفٍ ودَغدَغةٍ.

وقرأ أبو عمرو ويعقوب: «أنِ اقتلوا» بكسر النون على الأصل في التخلُّص من الساكنين، و«أوُ اخرجوا» بضم الواو للإتباع والتشبيهِ بواو الجمع في نحو: ﴿وَلَا

---

(١) التيسير ص٩٦، والنشر ٢/ ٢٥٠.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٧٢.

(٤) كما في حاشية الطيبي على الكشاف، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) ياسين بن زين الدين، ولد بحمص ونشأ واشتهر، وتوفي بمصر، له حواش كثيرة منها حاشية على التصريح شرح التوضيح في النحو، وحاشية على ألفية ابن مالك، توفي سنة (١٠٦١هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٤٩١.

تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الأصل والباقون بضمّهما[1]، وهو ظاهر.

و«أنْ» كيفما كانت نونُها إمَّا مُفسِّرةٌ لـ «أنَّا كتبنا» في معنى «أمرْنا»، ولا يضرُّ تعدِّيه بـ «على» لأنَّه لم يَخرُج عن معناه، ولو خرجَ فتعدِّيه باعتبار معناهُ الأصليِّ جائزٌ كما في: نَطَقَتِ الحالُ بكذا، حيث تعدَّى الفعلُ بالباء مع أنَّهم قد يُريدون به: دلَّ، وهو يَتعدَّى بعلى، وإنْ أبيتَ هذا ـ ولا أظنُّ ـ قلنا: إنَّه بمعنى أوحينا.

وإمَّا مصدرية وهو الظاهرُ، ولا يَضرُّ زوالُ الأمر بالسَّبك؛ لأنَّه أمرٌ تقديريٌّ.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ أي: ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيدِ، من متابعة الرسول ﷺ والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿لَكَانَ﴾ فعلهُم ذلك ﴿خَيْرًا لَّهُمْ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ لهم على الحقِّ والصواب، وأمنعَ لهم من الضلال، وأبعدَ من الشبهات كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد ١٧].

وقيل: معناه: أكثر انتفاعاً؛ لأنَّ الانتفاع بالحقِّ يدومُ ولا يَبْطُلُ؛ لاتصاله بثواب الآخرة، والانتفاعُ بالباطل يبطلُ ويَضمحلُّ ويتَّصل بعقاب الآخرةِ.

﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم﴾ لأعطيناهم ﴿مِّن لَّدُنَّآ﴾ مِن عندنا ﴿أَجْرًا﴾ ثواباً ﴿عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾ لا يَعْرِفُ أحدٌ مبدأه ولا يَبْلغُ منتهاه. وإنما ذَكَر «مِن لدنَّا» تأكيداً ومبالغةً، وهو متعلِّقٌ بـ «آتيناهم»، وجُوِّز أنْ يكون حالاً من «أجراً». والواو للعطف و«لآتيناهم» معطوفٌ على «لكانَ خيراً لهم» لفظاً، و«إذاً» مُقحمةٌ للدلالة على أنَّ هذا الجزاءَ الأخيرُ بعد تَرتُّب التالي السابق على المقدَّم، ولإظهار ذلك وتحقيقِهِ قال المحقِّقون: إنَّه جوابٌ لسؤالٍ مُقدَّرٍ كأنه قيل: وماذا يكون لهم بعد التثبيت؟ فقيل: وإذاً لو ثبتوا لآتيناهم، وليس مرادُهم أنَّه جوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ لفظاً ومعنًى، وإلا لم يَكن لاقترانه بالواو وجهٌ، وإظهارُ «لو» ليس لأنَّها مقدَّرةٌ بل لتحقيق أنَّ ذلك جوابٌ للشرط، لكن بعد اعتبارِ جوابه الأول.

---

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إنَّ «إذاً» حرفُ جوابٍ دائماً، أنَّها لا تكون في كلام مُبتدَأً بل هو في كلامٍ مبنيٍّ على شيءٍ تقدَّمه ملفوظٍ[1] أو مقدرٍ، سواءٌ كان شرطاً أو كلامَ سائلٍ أو نحوَه، كما أنَّه ليس المراد بالجزاء اللازمِ لها أو الغالبِ إلا ما يكون مجازاةً لفعلِ فاعلٍ، سواء السائلُ وغيرُه، وبهذا تندفع الشُّبَهُ المُوْرَدةُ في هذا المقام.

وزَعَم الطيبيُّ[2] أنَّ ما أَشَرْنا إليه من التقدير تكلُّفٌ من ثلاثة أوجُهٍ، وهو توهُّمٌ منشؤُه الغفلةُ عن المراد، كالذي زَعَمه العلَّامة الثاني. فتدبر.

﴿وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ وهو المراتبُ بعد الإيمان، التي تفتحُ أبوابَها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «مَن عمل بما عَلِمَ أورثَه الله تعالى عِلْمَ ما لم يَعلَم»[3].

وقال الجبائي: المعنى: ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنةِ.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونَهْيِه ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ المبلِّغَ ما أُوحيَ إليه منه باتِّباع شريعته، والرضا بحكمه. والكلامُ مُستأنفٌ فيه فضلُ ترغيبٍ في الطاعة ومزيدُ تشويقٍ إليها، ببيانِ أنَّ نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه هممُ الأُمم، وأرفعُ ما تمتدُّ إليه أعناقُ أمانيهم، وتَشرئبُّ إليه أعينُ عزائمهم، من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأَرْفَعِهم مَناراً، ومُتضمِّنٌ لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقةِ.

«ومَن» شرطيةٌ، وإفرادُ ضمير «يُطِعْ» مراعاة للَّفظ، والجمعُ في قوله سبحانه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مراعاة للمعنى، أي: فالمطيعون الذين علَتْ درجتُهم وبعُدَتْ منزلتهم شرفاً وفضلاً ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما تقصُرُ العبارةُ عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ

(١) في الأصل: ملفوظ به، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٥٢، والكلام منه.

(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) الحلية ١٠/ ٥. وذكر أبو نعيم أن أحمد بن حنبل ذكر هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ، فوضع له عن الإمام أحمد سنداً - وهو عن يزيد بن هارون عن حميد عن أنس - لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد.

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بيانٌ للمنعَم عليهم، فهو حالٌ إمَّا مِن «الذين»، أي: مقارنيهم حالَ كونهم من النبيين، وإمَّا مِن ضميره.

والتعرُّضُ لمعية الأنبياء دون نبيِّنا ﷺ خاصةً مع أنَّ الكلام في بيان حُكْم طاعتِهِ عليه الصلاة والسلام لجريانِ ذكرهم في سببِ النزول مع الإشارة إلى أنَّ طاعتَه مُتضمِّنةٌ لطاعتهم، أخرج الطبراني وأبو نُعيم والضياءُ المَقْدِسيُّ وحسَّنه قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله: إنَّك لأحبُّ إليَّ مِن نفسي، وإنَّك لأحبُّ إليَّ مِن ولدي، وإنِّي لأكونُ في البيت فأذكرُكَ فما أصبرُ حتى آتي فأنظرَ إليك، وإذا ذكرتُ موتي وموتَكَ عرفتُ أنك إذا دخلتَ الجنةَ رُفعتَ مع النبيِّين، وإنِّي إذا دخلتُ الجنة خشيتُ أنْ لا أراك. فلم يَردَّ عليه النبيُّ ﷺ شيئاً حتى نزلَ جبريل بهذه الآية: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ إلخ[1]، ورُوي مثلُه عن ابن عباس[2].

وقال الكلبيُّ: إنَّ ثوبان مولى رسولِ الله ﷺ كان شديدَ الحبِّ له عليه الصلاة والسلام، قليلَ الصبرِ عنه، وقد نَحِل جسمُه وتَغيَّرَ لونُه خوفَ عدم رؤيتِهِ ﷺ بعد الموتِ، فذكَرَ ذلك لرسول الله ﷺ فأنزلَ الله تعالى هذه الآية[3].

وعن مسروق: أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغي لنا أنْ نُفارقك في الدنيا، فإنك إذا فارَقْتَنا رُفعْتَ فوقنا، فنَزَلَتْ[4].

وبدأ بذكر النبيِّين لعلُوِّ درجتهم وارتفاعِهم على مَن عَداهم، وقد نقل الشعرانيُّ عن مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه أنَّه قال: فُتح لي قَدْرُ خَرْمِ إبرةٍ مِن مَقامِ النبوَّة تجلِّياً لا دخولاً فكدتُ أَحترقُ[5]. ثم عطَفَ عليهم على سبيل التدلِّي قولَه سبحانه: ﴿وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾.

---

(١) المعجم الأوسط (٤٨٠)، والصغير (٥٢)، والحلية ٤/ ٢٣٩، وأخرجه الضياء في صفة الجنة كما في الدر المنثور ٢/ ١٨٢، وهو من حديث عائشة ﵂، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧: رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن عمران العابدي، وهو ثقة.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٥٥٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٧: فيه عطاء بن السائب وقد اختلط.

(٣) ذكره عن الكلبي أبو الليث في تفسيره ٣/ ٩٩٧، والواحدي في أسباب النزول ص١٥٨.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٢١٤، وابن أبي حاتم ٣/ ٩٩٧، والواحدي في أسباب النزول ص١٥٨.

(٥) تقدم ٣/ ٤٣٣.

فالمنازلُ أربعةٌ بعضُها دونَ بعض:

الأولُ: منازلُ الأنبياء، وهم الذين تمدُّهم قوةٌ إلهيةٌ، وتصحبُهم نَفْسٌ في أعلى مراتبِ القُدْسية، ومَثَلُهم كمَن يَرى الشيءَ عِياناً مِن قريبٍ، ولذلك قال تعالى في صفة نبيِّنا ﷺ: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١٢].

والثاني: منازل الصِّدِّيقين، وهم الذين يَتأخَّرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومَثَلُهم كمَن يَرى الشيء عِياناً مِن بعيدٍ، وإياه عنَى عليٌّ كرم الله وجهَهُ حيث قيل له: هل رأيتَ الله تعالى؟ فقال: ما كنتُ لأعبدَ ربًّا لم أَرَهُ. ثم قال: لم تَرَهُ العيون بشواهد العيان، ولكن رأتْه القلوب بحقائق الإيمان[١].

والثالث: منازلُ الشهداء، وهم الذين يعرفون الشيءَ بالبراهين، ومَثَلُهم كمَن يَرى الشيءَ في المرآة من مكانٍ قريبٍ، كحال مَن قال: «كأنِّي أنظرُ إلى عرشِ ربي بارزاً»[٢]، وإياه قصدَ النبيُّ ﷺ بقوله: «اعبدِ الله كأنك تَرَاه»[٣].

والرابع: منازلُ الصالحين، وهم الذين يَعلمون الشيءَ بالتقليد الجازم، ومَثَلُهم كمَن يَرَى الشيء مِن بعيدٍ في مرآة، وإيَّاه قصدَ النبيُّ ﷺ بقوله: «فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك»[٤]. قاله الراغب. ونقله الطيبي وغيرُه[٥].

ونَقلَ بعضُ تلامذةِ[٦] مولانا الشيخ خالد النقشبندي قُدِّسَ سرُّه عنه أنَّه قرَّر يوماً أنَّ مراتبَ الكُمَّل أربعةٌ: نبوَّةٌ وقطبُ مدارِها نبيُّنا ﷺ، ثم صدِّيقيَّة وقطبُ مدارها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ثم شهادةٌ وقطبُ مدارِها عمرُ الفاروق رضي الله عنه، ثم ولايةٌ وقطبُ مدارها عليٌّ كرم الله وجهه، وأنَّ الصلاح في الآية إشارةٌ إلى الولايةِ. فسأله

---

(١) أخرجه ابن عساكر ٥٤/ ٢٨٢ من كلام محمد بن علي بن الحسين.

(٢) قطعة من حديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٥٥ عن أنس رضي الله عنه، وقال: ليس لهذا الحديث إسناد يثبت.

(٣) أخرجه أحمد (٦١٦٥) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) عن عمر رضي الله عنه، والبخاري (٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقبله: «أن تعبد الله كأنك تراه...».

(٥) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، والبحر ٣/ ٢٨٧-٢٨٨، وقال أبو حيان: وهو شبيه بكلام المتصوفة.

(٦) في هامش الأصل: الشيخ إسماعيل البرزنجي الكردي.

بعضُ الحاضرين عن عثمانَ ﷺ في أيِّ مَرتبةٍ هو مِن مراتبِ الثلاثة بعد النبوة؟ فقال: إنَّه ﷺ قد نال حظًّا مِن رتبةِ الشهادة، وحظًّا مِن رتبة الولاية، وإنَّ معنى كونِهِ ذا النورَين هو ذلك عند العارفين. انتهى.

وأنا[1] مستعيناً بالله تعالى، ومُستمِدًّا مِن نفحات[2] القوم قَدَّسَ الله تعالى أسرارَهم أقول: إنَّ الولايةَ هي المحيطةُ العامَّةُ والفلكُ والدائرةُ الكبرى، وإنَّ الوليَّ مَنْ كان على بيِّنةٍ من ربِّه في حاله، فعرفَ مآله بإخبار الحقِّ إيَّاه على الوجه الذي يَقع به التصديقُ عنده، ويَصدُقُ على أصنافٍ كثيرة، إلا أنَّ المذكور منها في هذه الآية أربعةٌ:

الصنف الأول: الأنبياءُ، والمرادُ بهم هنا الرسل أهلُ[3] الشرعِ، سواءٌ بُعثوا أو لم يُبعثوا، أعني بطريق الوجوب عليهم، ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم، إذ لا ذوقَ لهم فيها، وكلُّهم مُعترفون بذلك، غيرَ أنَّهم يقولون: إنَّ النبوة عامةٌ وخاصَّةٌ، والتي لاذوقَ لهم فيها هي الخاصةُ، أعني نبوَّةَ التشريع، وهي مقامٌ خاصٌّ في الولاية، وأما النبوةُ العامةُ فهي مستمرَّةٌ ساريةٌ في أكابر الرجال غيرُ منقطعةٍ دنيا وأخرى، لكن باب الإطلاق قد انسدَّ.

وعلى هذا يخرَّج ماروواه البدرُ التماسُكيُّ[4] البغداديُّ عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيليِّ قُدِّسَ سرُّه أنَّه قال: معاشرَ الأنبياء أُوتيتم اللقب وأُوتينا مالم تُؤتَوا. فإنَّ معنى قوله: أوتيتُم اللقب، أنَّه حُجِرَ علينا إطلاقُ لفظِ النبيِّ، وإنْ كانت النبوَّةُ العامة أبديةً، وقوله: وأوتينا مالم تُؤتَوا، على حدِّ قول الخضر لموسى عليه السلام، وهو أفضل منه: يا موسى، أنا على علم علَّمنيه الله تعالى لا تعلَمه أنت. وهذا وجهٌ آخرُ غيرُ ما أسلفنا مِن قبلُ في توجيه هذا الكلام[5].

---

(١) في هامش الأصل. بحث صوفي استطرادي.

(٢) قوله: نفحات، ليس في (م).

(٣) في الأصل: وأهل.

(٤) كما في الفتوحات المكية ٢/ ٩٠، وفيه: أبو البدر التماشكي، ولم نقف له على ترجمة.

(٥) ينظر ما سلف ٣/ ٤٣٣، وجاء في هامش الأصل: وذلك في سورة البقرة، لكن في اللفظ المنقول عن الشيخ قدِّس سرُّه نوعُ مغايرةٍ، وذكرنا هناك أن النقل عنه قدِّس سرُّه لم يوجد في =

والصنفُ الثاني: الصدِّيقون، وهم المؤمنونَ بالله تعالى ورُسله عن قول المُخْبِرِ لا عن دليلٍ سوى النورِ الإيماني الذي أُعدَّ في قلوبهم قبلَ وجودِ المصدَّق به، المانعِ لها مِن تَردُّدٍ أوشكٌ يدخلها في قول المخبِرِ الرسولِ، ومُتعلَّقه في الحقيقة الإيمانُ بالرسول، ويكون الإيمانُ بالله تعالى على جهةِ القُرْبة لا على إثباته، إذ كان بعضُ الصدِّيقين قد ثبتَ عندهم وجود الحقِّ جلَّ وعلا ضرورةً أو نظراً، لكنْ ما ثَبَتَ كونُه قربةً.

وليس بينَ النبوَّةِ والصديقية ـ كما قال حُجَّة الإسلام وغيرُه ـ مقامٌ، ومَن تَخطَّى رقابَ الصدِّيقين وقع في النبوة، وهي بابٌ مُغلقٌ، وأثبتَ الشيخُ الأكبرُ قُدِّس سرُّه[1] مقاماً بينهما سمَّاه: مقام القربة، وهو السرُّ الذي وقَرَ في قلبِ أبي بكرٍ رضي الله عنه المشارُ إليه في الحديث[2]، فليسَ بين النبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ رضي الله عنه رجلٌ أصلاً، لا أنَّه ليس بين الصديقيةِ والنبوةِ مقام.

ولها أجزاءٌ على عدد شُعب الإيمان. وفسَّرها بعضُهم بأنَّها نورٌ أخضرُ بينَ نورَين يَحصلُ به شهودُ عينِ ما جاء به المخبِرُ مِن خَلْفِ حجابِ الغيب بنورِ الكرَمِ، وبيَّنَ ذلك بما يطولُ.

والصنفُ الثالثُ: الشهداءُ، تولَّاهم الله تعالى بالشهادة، وجعلَهم مِن المقرَّبين، وهم أهلُ الحضورِ مع الله تعالى على بساطِ العلمِ به، فقد قال سبحانه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران:١٨]، فجمَعَهم مع الملائكة في بساط الشهادةِ، فهم موحِّدون عن حضورٍ إلهيِّ وعنايةٍ أزليةٍ، فإنْ بعثَ الله تعالى رسولاً وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء، ولهم الأجرُ التامُّ يوم القيامة، وإلا فليس

= كتاب يعوَّل عليه، ومرادنا بذلك كتب أرباب العبارة، وإلا فقد ذكر الشيخ محيي الدين قدس سره نحواً من ذلك في فتوحاته. اهـ، وهو في الفتوحات ٢/ ٩٠.

(١) في الفتوحات ٢/ ٢٤- ٢٥.

(٢) وهو: ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في قلبه. وفي رواية: لسرٌّ وقر في صدره. قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٦٩: ذكره الغزالي، وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً. وهو عند الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من قول بكر بن عبد الله المزني. اهـ. قوله: وقر، أي: سكن فيه وثبت. النهاية (وقر).

هم الشهداء المنعَمُ عليهم، وإيمانُهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه أنَّ ذلك قربةٌ إليه مِن حيث قاله الله سبحانه أو قاله الرسول الذي جاء مِن عنده.

فقُدِّم الصِّدِّيق على الشهيد وجُعلَ بإزاء النبيِّ فإنَّه لاواسطة بينهما؛ لاتِّصال نورِ الإيمانِ بنور الرسالة.

والشهداءُ لهم نورُ العلم مساوِقٌ لنور الرسول من حيثُ هو شاهدٌ لله تعالى بتوحيده، لا من حيثُ هو رسول، فلا يصحُّ أنْ يكونَ بعدَه مع المساوَقة لئلَّا تبطل، ولا أنْ يكونَ معه لكونه رسولاً، والشاهدُ ليس به فلا بدَّ أنْ يَتأخَّرَ، فلم يبقَ إلا أنْ يكونَ في الرتبة التي تلي الصدِّيقية، فإنَّ الصدِّيقَ أتمُّ نوراً منه في الصدِّيقية؛ لأنه صدِّيقٌ من وجهَين: وجهِ التوحيد، ووجهِ القربة، والشهيدُ من وجهِ القربة خاصَّةً؛ لأنَّ توحيدَه عن علْمٍ لا عن إيمان، فنزل عن الصدِّيق في مرتبة الإيمان وهو فوقه في مرتبة العلم، فهو المتقدمُ في مرتبة العلم المتأخِّرُ برُتبة الإيمان والتصديق، فإنَّه لا يصحُّ من العالِم أنْ يكونَ صدِّيقاً وقد تقدَّم العلم مرتبة الخبر، فهو يَعلم أنه صادقٌ في توحيد الله تعالى إذا بلَّغ رسالة الله تعالى، والصدِّيق لم يَعلم ذلك إلا بنورِ الإيمان المعَدِّ في قلبه، فعندما جاء الرسول اتَّبَعَهُ من غير دليلٍ ظاهرٍ.

والصنف الرابع: الصالحون، تولَّاهم الله تعالى بالصلاح، وهم الذين لا يَدخلُ في عِلْمِهم بالله تعالى ولا إيمانِهم به وبما جاء من عنده سبحانه خللٌ، فإذا دخلَه بطلَ كونُه صالحاً، وكلُّ مَن لم يدخلْهُ خللٌ في صدِّيقيَّته فهو صالحٌ، ولا في شهادته فهو صالح، ولا في توبته فهو صالح، ولكلِّ أحدٍ أنْ يَدعوَ بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه، لجواز دخول الخللِ عليه في مقامه؛ لأنَّ الأمر اختصاصٌ إلهيٌّ وليس بذاتيٍّ، فيجوز دخولُ الخللِ فيه، ويجوز رفعُه، فصحَّ أنْ يدعو الصالحُ بأنْ يُجعلَ مِن الصالحين، أي: الذين لا يَدخلُ صلاحَهم خللٌ في زمانٍ ما. وقد ذُكر أنَّه ما مِن نبيٍّ إلا وذكر أنَّه صالحٌ، أو أنَّه دعا أنْ يكونَ من الصالحين مع كونه نبيًّا، ومن هنا قيل: إنَّ مرتبة الصلاح خصوصٌ في النبوَّة، وقد تحصلُ لِمَن ليس بنبيٍّ ولا صدِّيقٍ ولا شهيدٍ.

هذا ما وقفتُ عليه مِن كلام القوم قَدَّسَ الله تعالى أسرارَهم، ولم أَظْفَرْ بالتفصيل الذي ذَكَره مولانا الشيخُ قُدِّسَ سرُّه، فتدبَّر.

وقد ذَكَر أصحابنا الرسميُّون أنَّ الصدِّيق صيغةُ مبالغةٍ كالسِّكير، بمعنى: المتقدِّم في التصديق، المبالِغ في الصدقِ والإخلاص في الأقوال والأفعال، ويُطلق على كلٍّ مِن أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأماثِلِ خواصِّهم كأبي بكر رضي الله عنه.

وأنَّ الشهداء جمعُ شهيد، والمراد بهم: الذين بَذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاءِ كلمته، وهم المقتولون بسيف الكفَّار من المسلمين.

وقيل: المرادُ بهم هاهنا ما هو أعمُّ من ذلك، فعن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تعدُّون الشهيد فيكم؟»، قالوا: يا رسول الله، مَن قُتل في سبيل الله تعالى. فقال: «إنَّ شهداءَ أُمتي إذاً لقليلٌ، مَن قُتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد، ومَن مات في الطاعون فهو شهيد، ومَن مات مبطوناً فهو شهيد»[1].

وعدَّ بعضُهم الشهداءَ أكثرَ مِن ذلك بكثير.

وقيل: الشهيدُ هو الذي يَشهد لدين الله تعالى تارةً بالحجة والبيان، وأخرى بالسيف والسنان. وزَعَم النيسابوري[2] أنَّه لا يَبْعُد أنْ يدخلَ كلُّ هذه الأمةِ في الشهداء لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وأنَّ المراد بالصالحين: الصَّارِفينَ أعمارَهم في طاعة الله تعالى، وأموالَهم في مرضاته سبحانه.

ويقال: الصالحُ هو الذي صلحتْ حالُه واستقامت طريقتُه. والمُصْلِحُ هو الفاعلُ لِمَا فيه الصلاح؛ قال الطبرسيُّ[3]: ولذا يجوزُ أنْ يقالَ مُصلحٌ في حقِّ الله تعالى، دونَ صالح.

وليس المرادُ بالمعية اتِّحاد الدرجةِ، ولا مطلقَ الاشتراك في دخول الجنة، بل كونهم فيها بحيث يَتمكَّنُ كلُّ واحدٍ منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وإنْ بَعُدَتْ المسافة بينهما.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٩٢)، والبخاري (٢٨٢٩)، ومسلم (١٩١٥).
(٢) في غرائب القرآن ٥/ ٧٨، وما قبله منه.
(٣) في مجمع البيان ٥/ ١٥٣، وما قبله منه.

وذكر غير واحد أنَّه لا مانع من أنْ يُرفعَ الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمةً له ثم يَعودُ، ولا يَرَى أنَّه أرْغَدُ منه عيشاً ولا أكملُ لذةً؛ لئلا يكونَ ذلك حسرةً في قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلةِ الأدنَى ثم يعودُ، من غير أنْ يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطًّا مِن قَدْرِه، وقد ثبت في غير ما حديث أنَّ أهل الجنة يتزاورون[1].

وادَّعى بعضُهم أنْ لا تزاورَ مع رؤية كلٍّ واحدٍ الآخرَ؛ وذلك لأنَّ عالم الأنوار لا تَمَانُعَ فيها ولا تَدَافُع، فينعكسُ بعضُها على بعضٍ كالمرايا المجلوَّة المتقابلة، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ﴾ [الحجر:٤٧]، وزعَمَ أنَّه التحقيق، وهو بعيد عنه.

وأبعدُ من ذلك بمراحلَ ما قيل: يحتمل أنْ يكونَ المراد: أنَّ معنى كونِ المطيع مع هؤلاء، أنَّه معهم في سلوك طريق الآخرةِ، فيكون مأموناً مِن قُطَّاع الطريق محفوظَ الطاعة عن النهب.

﴿وَحَسُنَ أُولَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ أي: صاحباً، وهو مُشتقٌّ من الرِّفقِ، وهو لِيْنُ الجانب واللطافةُ في المعاشرةِ قولاً وفعلاً.

والإشارةُ يحتمل أنْ تكونَ إلى النبيين ومَن بعدهم، وما فيها مِن معنى البعد لِمَا مرَّ مراراً، و«رفيقاً» حينئذٍ إمَّا تمييزٌ، أو حالٌ على معنى أنَّهم وُصفوا بالحسن مِن جهة كونهم رفقاء للمطيعين، أو حالَ كونهم رفقاءَ لهم، ولم يُجمع لأنَّ فعيلاً يَستوي فيه الواحدُ وغيرُه، أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى، وحسَّنَهُ وقوعُه في الفاصلة؛ أو لأنه بتأويلِ: حَسُنَ كلُّ واحدٍ منهم، أو لأنَّه قَصدَ بيانَ الجنس مع قَطعِ النظر عن الأنواع.

---

(١) منها ما أخرجه نعيم بن حماد في زوائده على الزهد لابن المبارك (٢٣٩) من طريق شفي بن ماتع عن النبي ﷺ. قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ١٤٥٤ شفي ذكره البخاري وابن حبان في التابعين، ولا تثبت له صحبة، وقال أبو نعيم: مختلف فيه، وقيل: له صحبة.
ومنها ما أخرجه البزار (٣٥٥٣- كشف الأستار) من حديث أنس ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٢١: رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن دينار والربيع بن صبيح، وهما ضعيفان وقد وثقا. وينظر حادي الأرواح لابن القيم ص٣٣٢-٣٣٦.

ويحتمل أنْ تكون إلى «مَن يُطِعْ»، والجمعُ على المعنى، فـ «رفيقاً» حينئذٍ تمييزٌ على معنى أنَّهم وُصفوا بحسنِ الرفيقِ مِن الفرق الأربع، لا بنفس الحُسنِ، فلا يجوز دخولُ «مِن» عليه[1] كما يجوزُ في الوجه الأول. والجملةُ على الاحتمالَين تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، مؤكِّدٌ للترغيب والتشويق.

وفي «الكشاف»: فيه معنى التعجُّب، كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً، ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرئ: «وحَسْنَ» بسكون السين، يقول المتعجِّب: حَسْنَ الوجهُ وجْهُكَ، وحُسْنَ الوجهُ وجهُكَ، بالفتح والضم مع التسكين[2]. انتهى.

وفي «الصحاح»: يقال: حَسُنَ الشيءُ، وإنْ شئتَ خففْتَ الضمَّةَ فقلت: حَسْنَ الشيءُ، ولا يجوز أنْ تنقلَ الضمةَ إلى الحاء؛ لأنَّه خبر، وإنَّما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذمِّ؛ لأنَّه يُشبَّه في جواز النقل بنِعْمَ وبِئْسَ، وذلك أنَّ الأصل فيهما: نَعِمَ، وبَئِسَ، فَسُكِّن ثانيهما ونُقلَتْ حركته إلى ما قبله، وكذلك كلُّ ما كان في معناهما؛ قال الشاعر:

لَمْ يمنعِ الناسُ منِّي ما أردتُ وما أُعطيهمُ ما أرادوا حُسْنَ ذا أَدَبا

أراد: حَسُنَ هذا أدباً، فخفَّف ونقل[3]. وأراد أنَّه لمَّا نقلَ إلى الإنشاء حَسُنَ أَنْ يُغيَّرَ تنبيهاً على ما كان النقل.

وفي «الارتشاف»[4]: أنَّ فَعُلَ المحوَّلَ، ذهب الفارسيُّ وأكثرُ النحويين إلى إلحاقه بباب «نعم وبئس» فقط، وإجراءِ أحكامِه عليه، وذهبَ الأخفشُ والمبرِّدُ إلى إلحاقه بباب التعجُّب، وحكى الأخفشُ الاستعمالَين عن العرب، ويَجوزُ فيه ضمُّ العَين وتسكينُها ونقلُ حركتها إلى الفاء، وظاهرُه تغاير المذهَبين.

---

(١) لأن التمييز إذا كان فاعلاً في المعنى فلا يجوز دخول «مِن» عليه، فلا تقول: طاب زيد من نفس، في: طاب زيد نفساً، والأصل: طابت نفس زيد. شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٦٦٩.

(٢) الكشاف ١/ ٥٤٠. والقراءة بفتح الحاء وإسكان السين ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧.

(٣) الصحاح (حسن)، والبيت لسهم بن حنظلة الغنوي، كما في الأصمعيات ص٥٦، واللسان (حسن)، والخزانة ٩/ ٤٣١، ودون نسبة في إصلاح المنطق ص٤١، والخصائص ٣/ ٤٠.

(٤) هو: ارتشاف الضرب في لسان العرب، لأبي حيان صاحب تفسير البحر المحيط، وكلامه فيه ٤/ ٢٠٥٧، وينظر كلام المبرِّد في المقتضب ٢/ ١٤٩-١٥٠.

وفي «التسهيل» أنه من باب نعم وبئس، وفيه معنى التعجُّب[١]. وهو يَقتضي أنْ لا تغايرَ بينهما، وإليه يَميل كلامُ الشيخَين. فافهم.

والحُسنُ عبارة عن كلِّ مُبْهِجٍ مرغوبٍ إمَّا عقلاً أو هوًى أو حسًّا، وأكثرُ ما يقال في متعارَف العامَّة في المُسْتَحْسَنِ بالبصر، وقد جاء في القرآن له وللمُستحسَن من جهة البصيرة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ثبتَ للمُطيعين من جميع ما تقدَّم، أو إلى فَضْلِ هؤلاء المنعَم عليهم ومزيَّتِهم، وهو مبتدأ، وقولُه سبحانه: ﴿ٱلْفَضْلُ﴾ صفةٌ، وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ خبرُه، أي: ذلك الفضلُ العظيمُ كائنٌ من الله تعالى لا من غيره.

وجَوَّز أبو البقاء أنْ يكونَ «الفضل» هو الخبر، و«من الله» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً منه، والعاملُ فيه معنى الإشارةِ[٢]. ويجوزُ أنْ يكونَ خبراً ثانياً، أي: ذلك الذي ذُكِرَ الفضلُ كائناً ـ أو كائنٌ ـ من الله تعالى، لا أنَّ أعمالَ العباد تُوجبه.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ۝٧٠﴾ بثوابِ مَن أطاعه، وبمقادير الفضل واستحقاقِ أهله بمقتضى الوعد، فَثِقُوا بما أخبركم به ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

وقيل: وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمُخْلِصين، ومَن يَصلحُ لمرافقة هؤلاء ومَن لا يَصلُح.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ أي: عِدَّتكم من السلاح، قاله مقاتل، وهو المرويُّ عن أبي جعفر ﵁. وقيل: الحِذْرُ مصدرٌ كالحَذَر، وهو الاحتراز عمَّا يُخافُ. فهناك الكنايةُ والتخييلُ بتشبيه الحذرِ بالسلاح وآلةِ الوقاية، وليس الأخذُ مَجازاً ليلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز في[٣] قوله سبحانه: ﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، إذ التجوُّز في الإيقاع، وقد صرَّح المحقِّقون بجوازِ الجمع فيه. والمعنى: استعدُّوا لأعدائكم، أو: تيقَّظوا واحتَرِزوا منهم ولا تُمكِّنوهم مِن أنفسكُم.

---

(١) التسهيل ص١٢٨.
(٢) الإملاء ٢/ ٢٨١.
(٣) في حاشية الشهاب ٣/ ١٥٤ (والكلام منه): في مثل.

﴿فَٱنفِرُواْ﴾ بكسر الفاء، وقُرئ بضمِّها[1]، أي: اخرجوا إلى قتال عدوِّكم والجهاد معه عند خروجكم. وأصل معنى النَّفْرِ: الفزعُ كالنفرة، ثم استعمل فيما ذكر.

﴿ثُبَاتٍ﴾ جمع «ثُبَة» وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوقَ الاثنين، وقد تطلق على غيرِ الرجال، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

فـأمَّـا يـومَ خَـشْـيَـتِـنـا عـلـيـهـمْ فـتُـصبـحُ خيـلُـنـا عُـصَـباً ثـبـاتـا[2]

ووزنُها في الأصل فُعَلَة كـ: حُطَمَة، حُذفَتْ لامها وعُوِّض عنها هاء التأنيث.

وهل هي واوٌ مِن ثبا يثبو كعدا يعدو، أي: اجتمع، أو: ياءٌ من ثَبَّيْتُ على فلان، بمعنى: أثنيتُ عليه بذكر محاسنه وجَمْعِها؟ قولان. وثُبة الحوض: وسطُه واوِيَّةٌ، وهي مِن ثاب يَثوبُ: إذا رجَعَ.

وقد جُمعَ جَمْعَ المؤنَّث وأُعربَ إعرابَه على اللغة الفصيحة، وفي لغةٍ يُنصبُ بالفتح.

وقد جُمع أيضاً جَمْعَ المذكَّر السالم، فيقال: ثُبون، وقد اطَّرد ذلك فيما حُذف آخرُه إنْ لم يستوفِ الشروط جبراً له، وفي ثاثه حينئذٍ لغتان: الضمُّ والكسر.

والجمعُ هنا في موضع الحال، أي: انفروا جماعاتٍ متفرقةً جماعةً بعد جماعة ﴿أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾ أي: مُجتمعينَ جماعةً واحدةً؟

ويُسمَّى الجيشُ إذا اجتمع ولم يَنتشر: كَتيبةً، والقطعة[3] المنتَخبة المقتَطَعة منه سريةً، وعن بعضهم أنَّها التي تخرج ليلاً وتعود إليه، وهي من مئةٍ إلى خمسِ مئةٍ، أو من خمسةِ أنفسٍ إلى ثلاثِ مئةٍ أو أربع مئة.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٧، والبحر ٣/ ٢٩٠.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب ثبينا، وهو جمع ثبة أيضاً. والبيت من معلقة عمرو، وهو في المعلقة بشرح ابن كيسان ص٧٨، وفي شرح المعلقات للنحاس ٢/ ١٠٧، وللزوزني ص١٢٧. ومعنى البيت: إنَّا إذا خشينا عدوَّنا على أولادنا تجمَّع بعضنا إلى بعض لندفع عنهم.

(٣) في (م): وللقطعة.

وما زادَ على السرية: مَنْسِر، ك: مَجْلِس ومِنْبَر، إلى الثمان مئة، فإنْ زاد يقال له: جيش، إلى أربعة آلافٍ، فإنْ زاد يُسمَّى جحفلاً. ويُسمَّى الجيش العظيم: خَميساً، وما افترق من السرية: بعثاً. وقد تُطلقُ السرية على مطلق الجماعة.

والآية وإنْ نزلَتْ في الحرب لكن فيها إشارةٌ إلى الحثِّ على المبادرة إلى الخيرات كلِّها كيفما أمكن قبل الفوات.

﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أي: ليتثاقَلنَّ وليتأخَّرَنَّ عن الجهاد، مِن «بَطَّأ» بمعنى: أبطأ، ك «عَتَّم» بمعنى: أعتَم: إذا أبطأ، والخطابُ لعسكر رسول الله ﷺ مؤمنيهم ومنافقيهم، والمبطِّئون هم المنافقونَ منهم.

وجوِّز أنْ يكون منقولاً لفظاً ومعنًى مِن بَطُؤَ، نحو: ثَقَّل من ثَقُلَ، فيراد: ليبطِّئَنَّ غيرَه وليثبِّطَنَّه عن الجهاد، كما ثَبَّطَ ابنُ أُبيٍّ ناساً يوم أُحد، و[الأول][1] الأنسب بما بعده.

واللامُ الأُولى لامُ التأكيد التي تدخل على خبر «إنَّ»، أو اسْمِها إذا تأخَّر، والثانيةُ جوابُ قسم، وقيلَ: زائدة. وجملةُ القسم وجوابُه صلةُ الموصول، وهما كشيءٍ واحد، فلا يَرِدُ أنه لا رابطةَ في جملة القسم، كما لا يَرِدُ أنَّها إنشائيةٌ فلا تقع صلةً؛ لأنَّ المقصود الجوابُ، وهو خبريٌّ فيه عائد، ولا يُحتاج إلى تقدير «أَقسَم» على صيغة الماضي ليعودَ ضميرُه إلى المبطِّئ، بل هو خلافُ الظاهر.

وجوِّز في «مَن» أنْ تكونَ موصوفة، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة.

وهذه الجملة قيل: عطفٌ على «خُذوا حِذْرُكم» عطْفَ القصةِ على القصة. وقيل: إنَّها معترضةٌ إلى قوله سبحانه: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ﴾ وهو عطفٌ على «خُذوا».

وقُرئ «لَيُبْطِئَنَّ» بالتخفيف[2].

﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ مِن العدو كقتلٍ وهزيمةٍ ﴿قَالَ﴾ أي: المبطِّئُ فرحاً بما فَعَلَ وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ بالقعود ﴿إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾﴾ حاضراً معهم في المعركةِ، فيصيبني مثلَ الذي أصابهم من البلاء والشدة.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٠، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٧.

وقيل: يحتمل أنْ يكونَ المعنى: إذ لم أكنْ مع شهدائهم شهيداً، أو: لم أكنْ معهم في معرض الشهادة، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفِهِ، عبَّر عنه بالشهادة تهكُّماً، ولا يَخْفَى بُعْدُه.

والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها، فإنَّ ذِكرَ التبطئة مُستَتبعٌ لذكر ما يترتَّبُ عليها، كما أنَّ نفسَ التبطئةِ مُستدعيةٌ لشيء يَنتظر المُبطئُ وقوعَه.

﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتحٍ وغنيمةٍ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «أصابكم»، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «فضل»، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دونَ إصابة المصيبة تعليمٌ لحُسْنِ الأدب مع الله تعالى وإنْ كانت المصيبةُ فضلاً في الحقيقة.

وتقديم الشرطية الأُولى لِمَا أنَّ مضمونها لمقصدهم أوفق، وأثرُ نفاقهم فيها أظهرُ.

﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامةً على تَثبُّطه، وتهالُكاً على حُطام الدنيا، وحسرةً على فواته. وفي تأكيد القول دلالةٌ على فَرْطِ التحسُّر المفهوم من الكلام، ولم يُؤكِّدِ القولَ الأول وأتَى به ماضياً؛ إمَّا لأنَّه لِتَحقُّقِه غيرُ محتاجٍ إلى التأكيد، أو لأنَّ العدول عن المضارع للماضي تأكيدٌ.

وقرأ الحسن: «ليقولُن» بضمِّ اللام[1] مراعاةً لمعنى «مَن»، وذلك شائعٌ سائغٌ.

وقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراضٌ بين القول ومَقولِه الذي هو ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ لئلا يُتوهَّمَ من مطلع كلامه أنَّ تمنِّيه المعيةَ للنُّصْرَةِ والمُظاهرةِ، حَسْبَما يَقتضيه ما في البين مِن المودة، بل هو للحرص على حُطام الدنيا كما يَنطقُ به آخره، فإنَّ الفوزَ العظيم الذي عَنَاه هو ذلك، وليس إثبات المودَّة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكُّم.

وقيل: الجملةُ التشبيهيَّة حالٌ من ضمير «يقولن»، أي: ليقولن مشبَّهاً بمَن لا مودَّةَ بينكم وبينه، حيث لم يَتمنَّ نُصرتكم ومظاهرتكم.

وقيل: هي من كلام المبطئ داخلةٌ كجملة التمنِّي في المقول، أي: ليقولَن المبطئ لِمَن يُثبِّطُه من المنافقين وضَعَفةِ المؤمنين: كأنْ لم تَكُن بينك وبين محمدٍ ﷺ

---

(١) المحتسب ١/ ١٩٢، والبحر ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

مودةٌ، حيثُ لم يَستصحبْكُم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحَبون، يا ليتني كنت معهم.. إلخ، وغرضُه إلقاءُ العداوة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتأكيدُها، وإلى ذلك ذهب الجبائي.

وذهب أبو علي الفارسي والزجّاج وتبعه الماتُريديُّ إلى أنَّها مُتَّصلة بالجملة الأولى أعني: «قال قد أَنْعم» إلخ، أي: قال ذلك كأنْ لم تكن.. إلخ[1]، وردَّه الراغب الأصفهاني[2]: بأنها إذا كانت متَّصلةً بالجملة الأولى فكيف يفصلُ بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثلُه مستقبَحٌ. واعتذر بأنَّ مرادَهم أنَّها معترضةٌ بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً مُتعلِّقٌ بالأولى وضمناً بهذه.

و ﴿كَأَن﴾ مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمها ضميرُ الشأن وهو محذوفٌ، وقيل: إنَّها لا تعمل إذا خُفِّفت.

وقرأ ابنُ كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب: «تكن» بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون: «يكن» بالياء[3]؛ للفصل ولأنَّها بمعنى الودِّ.

والمنادَى في «يا ليتني» عند الجمهور محذوفٌ، أي: يا قومي، وأبو علي يقول في نحو هذا: ليس في الكلام منادًى محذوفٌ، بل تدخل «يا» خاصةً على الفعل والحرف لمجرَّد التنبيه.

ونُصب «أفوزَ» على جواب التمنِّي، وعن يزيد النحويِّ والحسن: «فأفوزُ» بالرفع[4]، على تقدير: فأنا أفوزُ في ذلك الوقت، أو العطف على خبر «ليت»، فيكون داخلاً في التمني.

---

(١) أي: فإن أصابتكم مصيبة قال: قد أنعم الله عليَّ إذ لم أكن معهم شهيداً كأن لم تكن بينكم وبينه مودَّة، ولئن أصابكم فضل....، فأخرت الجملة المعترَضُ بها، وهي «كأن لم تكن بينكم....»، والنية بها التوسط. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٦، وتأويلات أهل السنة ١/ ٤٥٢، والدر المصون ٤/ ٣٢.

(٢) في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٥٤: والأصفهاني، وهو خطأ. ينظر البحر ٣/ ٢٩٣، والدر المصون ٤/ ٣٢.

(٣) التيسير ص٦٩، والنشر ٢/ ٢٥٠.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٧، والمحتسب ١/ ١٩٢.

﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ الموصول فاعل الفعل، وقدِّم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به. و«يَشْرون» مضارع «شَرَى»، ويكونُ بمعنى باعَ واشترى، مِن الأضداد، فإنْ كان بمعنى يشترون، فالمراد من الموصول المنافقون، أُمروا بترك النفاقِ والمجاهَدةِ مع المؤمنين، والفاء للتعقيب، أي: يَنبغي بعد ما صدَر منهم من التثبيط والنفاق تركُه وتَدارُكُ ما فات بالجهاد[1] بعد.

وإنْ كان بمعنى يبيعون فالمرادُ منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة، أُمروا بالثبات على القتال وعدمِ الالتفات إلى تَثْبيط المُبطئين. والفاءُ جوابُ شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إنْ صدَّهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا.

﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ﴾ ولا بدَّ، وفي الالتفات مزيدُ التفاتٍ ﴿أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾ لا يكاد يُعلم كميَّةً وكيفيَّةً، وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيهٌ على أنَّ المجاهد يَنبغي أنْ يكونَ همُّه أحدَ الأمرَين: إمَّا إكرامُ نفسِه بالقتل والشهادة، أو إعزازُ الدِّين وإعلاءُ كلمة الله تعالى بالنصر، ولا يحدِّث نفسَه بالهرب بوجهٍ، ولذا لم يقل: فيَغلِب أو يُغلَب.

وتقديمُ القتل للإيذان بتقدُّمه في استتباع الأجر. وفي الآية تكذيبٌ للمبطئ بقوله: «قد أَنعم الله» إلخ.

﴿وَمَا لَكُمْ﴾ خطابٌ للمأمورين بالقتال على طريقةِ الالتفات مبالغةً في التحريض والحثِّ عليه، وهو المقصودُ من الاستفهام، و«ما» مبتدأ و«لكم» خبره، وقوله تعالى: ﴿لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال، والعامل فيها الاستقرار، أو الظرفُ لتضمُّنه معنى الفعل، أي: أيُّ شيءٍ لكم غيرَ مقاتلين، والمراد: لا عذرَ لكم في ترك المقاتلة.

﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ إمَّا عطف على الاسم الجليل، أي: في سبيلِ المستضعفين، وهو تخليصُهم من الأسر وصونُهم عن العدوِّ، وهو المرويُّ عن ابن شهاب.

---

(١) في (م): من الجهاد.

واستُبعد بأنَّ تخليصهم سبيلُ الله تعالى لا سبيلُهم.

وفيه أنَّه وإنْ كان سبيلُ الله عزَّ اسمُه له نوعُ اختصاصٍ بهم، فلا مانع من إضافته إليهم.

واحتمالُ أنْ يُراد بالمقاتَلَةِ في سبيلهم المقاتلةُ في فتح طريق مكة إلى المدينة، ودفعِ سدِّ المشركين إياه لِيَتهيَّأ خروج المستضعفين = مستضعفٌ جداً.

وإما عطفٌ على «سبيل» بحذفِ مضافٍ، وإليه ذهب المبرِّد، أي: وفي خلاصِ المستضعفين.

ويجوز نصبه بتقدير: أعني، أو: أخصُّ، فإنَّ سبيلَ الله تعالى يَعمُّ أبوابَ الخير، وتخليصُ المستضعفين مِن أيدي المشركين مِن أَعظمها وأخصِّها.

ومعنى المستضعَفين: الذين طَلَب المشركون ضعفَهم وذلَّهم، أو الضعفاءُ منهم والسين للمبالغة.

﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ بيانٌ للمستضعفين، وهم المسلمون الذين بقُوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضَعْفِهم عن الهجرة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كنتُ أنا وأمِّي من المستضعفين. وقد ذُكر أنَّ منهم سلمةَ بن هشام، والوليدَ بن الوليد، وأبا جندل بن سهيل.

وإنَّما ذُكر الولدان تكميلاً للاستعطاف والتنبيهِ على تناهي ظلم المشركين، والإيذان بإجابةِ الدعاء الآتي، واقتراب زمان الخلاص، وفي ذلك مبالغةٌ في الحثِّ على القتال، ومِن هنا يُعلم أنَّ الآية لا تصلحُ دليلاً على صحَّة إسلام الصبيِّ، بناءً على أنَّه لولا ذلك لَمَا وجب تخليصُهم، على أنَّ في انحصار وجوبِ التخليصِ في المسلم نظراً؛ لأنَّ صبيَّ المسلم يُتوقَّع إسلامُه، فلا يَبْعُد وجوبُ تخليصِه لينال مرتبة[1] السعداء.

وقيل: المرادُ بالولدان العبيدُ والإماء.

---

(١) في الأصل: رتبة.

وهو على الأول جمعُ وليدٍ ووليدة، بمعنى: صبيٍّ وصبيةٍ، وقيل: إنه جَمْعُ ولدٍ كـ: وَرَلٍ ووِرْلان[1]، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أنَّ الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية.

وفي «الصحاح»: الوليد: الصبيُّ والعبد، والجمع وِلدان [ووِلْدَةٌ]، والوليدة: الصبيةُ والأمة، والجمع وَلائد[2]. فالتعبيرُ بالولدان على طريق التغليب ليشمل الذكور والإناث.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ في محلِّ جرٍّ على أنَّه صفةٌ للمستضعفين، أو لِمَا في حيِّز البيان، وجُوِّز أنْ يكونَ نصباً بإضمار فعلٍ، أي: أعني أو أخصّ.

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذي هو ظلمٌ عظيمٌ، وبأذيَّة المؤمنين ومنعِهم عن الهجرة، والوصفُ صفةُ «قريةٍ» وتذكيرُه لتذكيرِ ما أُسند إليه، فإنَّ اسم الفاعل والمفعولِ إذا أُجري على غير مَن هو له فتذكيرُه وتأنيثُه على حَسَبِ الاسم الظاهر الذي عمل فيه.

ولم يُنسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص:٥٨] وقوله سبحانه: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ إلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل:١١٢] لأنَّ المرادَ بها مكةُ كما قال ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم، فَوُقِّرَتْ عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرَّفها الله تعالى.

﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ يلي أمرَنا حتى يُخلِّصَنا مِن أيدي الظَّلَمة، وكِلَا الجارَّين مُتعلِّقٌ بـ «اجعل» لاختلاف مَعْنَيَيْهما، وتقديمُهما على المفعول الصريحِ لإظهار الاعتناء بهما، وإبرازِ الرغبة في المؤخَّر بتقديم أحواله.

وتقديمُ اللام على «مِن» للمسارعة إلى إبراز كونِ المسؤول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم. وجُوِّز أنْ يكون «مِن لدنك» متعلِّقاً بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من «وليًّا».

---

(١) الورل: دابة على خِلْقة الضب، إلا أنه أعظم منه، أو هو العظيم من أشكال الوزغ. معجم متن اللغة (ورل).

(٢) الصحاح (ولد)، وما بين حاصرتين منه.

وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ أي: حجَّةً ثابتةً. قاله عكرمة ومجاهد. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المرادُ: ولِّ علينا والياً مِن المؤمنين يُوالينا ويقومُ بمصالحنا، ويَحفظُ علينا دينَنا وشرعَنا، ويَنصرُنا على أعدائنا.

ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءَهم، حيث يَسَّر لبعضهم الخروجَ إلى المدينة، وجعَلَ لِمَن بقيَ منهم خيرَ وليٍّ وأعزَّ ناصرٍ، ففتح مكة على يدي نبيه ﷺ، فتولَّاهم أيَّ تولٍّ، ونصرَهم أيَّ نُصرة، ثم استعمل عليهم عتَّاب بنَ أسيد، وكان ابن ثماني عشرة سنة، فحماهم ونصرَهم حتى صاروا أعزَّ أهلها.

وقيل: المرادُ: اجعل لنا مِن لدنك ولايةً ونُصرةً، أي: كنْ أنت وليَّنا وناصرَنا. وتكريرُ الفعل ومُتعلِّقيه للمبالغة في التضرع والابتهال.

❋ ❋ ❋

هذا ومِن باب الإشارة في الآيات: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ أمرٌ للعارفين أن يُظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم، ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أنْ يُؤدُّوا حقَّ كلِّ ذي حقٍّ إليه، فيُعطوا الاستعدادَ حقَّه والقوى حقَّها، وآخِرُ الأمانات أداءً أمانةُ الوجودِ، فليؤدِّه العبدُ إلى سيده سبحانه، ولْيَفْنَ فيه عزَّ وجل.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ بالإرشاد، ولا يكونُ إلا بعد الفناءِ والرجوعِ إلى البقاء، فاحكموا بالعدل، وهو الإفاضة حَسْبَ الاستعداد.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بتطهير كعبةِ تَجلِّيهِ ـ وهو القلبُ ـ عن أصنام السِّوى ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ بالمجاهَدةِ وإتعاب البدن بأداء رسومِ العبادة التي شَرَعها لكم ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وهم المشايخُ المرشدون، بامتثال أمرهم فيما يَرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم.

وربَّما يقال: إنَّه سبحانه جَعَلَ الطاعة على ثلاث مراتبَ، وهي في الأصل تَرجعُ إلى واحدةٍ، فمَنْ كان أهلاً لبساط القربة وفَهْمِ خطابِ الحقِّ بلا واسطةٍ ـ كالقائل: أخذتُم عِلْمَكم ميتاً عن ميتٍ، ونحن أخذناه من الحيِّ الذي لا يموت ـ فليطلع الله

تعالى بمراده وليتمثَّل ما فهمه منه، ومَن لم يَبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمَى وهو الرسول ﷺ، إنْ فهمَ بيانَه أو استطاعَ الأخذَ منه كبعض أهل الله تعالى، وليُطِعْهُ فيما أمر ونَهى، ومَن لم يبلغ إلى[1] هذه الدرجة فليَرْجِعْ إلى بيان أكابرِ علماء الأمة، وليتقيَّد بمذهبٍ من المذاهب، وليقفْ عنده في الأوامر والنواهي.

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٖ﴾ أنتم والمشايخ، وذلك في مبادي السلوك حيث النفسُ قويةٌ ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعالى ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾، فارجعوا إلى الكتاب والسنَّة، فإنَّ فيهما ما يزيل النزاع عبارةً أو إشارةً، أو إذا وقعَ عليكم حكمٌ من أحكام الغيب المتشابهة، وظهرَ في أسراركم معارضاتُ الامتحان، فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ، فإنَّ فيه بحارَ علوم الحقائق، فكلُّ خاطرٍ لا يوافق خطابَ الله تعالى ورسولِه ﷺ فهو مردودٌ.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ مِن عِلْم التوحيد ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ مِن علم المَبدأ والمَعاد ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ وهو النفسُ الأمَّارةُ الحاكمةُ بما تُؤدِّي إليه أفكارُها الغيرُ المستندةِ إلى الكتاب والسنَّة ﴿وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ ويخالفوه، إنَّ النفس لأمارةٌ بالسوء إلا مَن رحم ربي ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ وهو الطاغوتُ ﴿أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ وهو الانحرافُ عن الحقِّ.

﴿فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ﴾ وهي مصيبةُ التحيُّرِ وفَقْدِ الطريق المُوْصِلِ ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ مِن تقديم أفكارهم الفاسدةِ وعدم رجوعهم إليك، ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا﴾ بأنفسنا لتَمرُّنها على التفكُّرِ حتى يكونَ لها ملكةُ استنباطِ الأسرارِ والدقائق من عباراتك وإشاراتك ﴿وَتَوۡفِيقًا﴾ أي: جمعاً بين العقل والنقل، أو بين الخصمَين بما يقرِّب مِن عقولهم، ولم نُرِد مخالفتك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمۡ﴾ مِن رَيْن الشكوك، فيجازيهم على ذلك يوم القيامة ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ ولا تقبل عُذرهم ﴿وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِىٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا﴾ مؤثِّراً لِيَرْتَدعوا، أو كلِّمهم على مقادير عقولهم ومتحمَّل طاقتهم.

---

(١) قوله: إلى، ليس في الأصل.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ باشتغالهم بحظوظها ﴿جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ طلبوا منه ستْرَ صفاتِ نفوسهم التي هي مصادرُ تلك الأفعال ﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ بإمداده إياهم بأنوار صفاته ﴿لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ مُطهِّراً لنفوسهم مُفيضاً عليها الكمالَ اللّائق بها.

وقال ابن عطاء في هذه الآية: أي: لو جَعَلوك الوسيلة لديَّ لوصلوا إليَّ.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ قال بعضُهم: أَظْهَرَ الله في هذه الآية على حبيبه خِلْعةً مِن خلع الربوبية، فجعل الرضا بحكمه ساءَ أم سرَّ سبباً لإيمان المؤمنين، كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين، فأسقطَ عنهم اسمَ الواسطة؛ لأنَّه ﷺ مُتَّصفٌ بأوصاف الحقِّ متخلِّقٌ بأخلاقه، ألا تَرَى كيف قال حسان:

وشَـقَّ لـه مـن اسـمِـهِ لِـيُـجِـلَّـهُ فَذُو العرشِ محمودٌ وهذا محمدُ[1]

وقال آخرون: سدَّ سبحانه الطريقَ إلى نفسه على الكافَّة إلا بعد الإيمان بحبيبه ﷺ، فمَن لم يَمْشِ تحت قبابه فليس مِن الله تعالى في شيءٍ، ثم جعلَ جلَّ شأنُه من شرط الإيمان زوالَ المعارضة بالكلِّية، فلا بدَّ للمؤمن من تلقِّي المهالك بقلبٍ راضٍ ووجهٍ ضاحكٍ.

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ بسيفِ المجاهدةِ لتَحْيَى حياةً طيبةً ﴿أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾ وهي الملاذ التي ركنتم إليها وخيَّمتُم فيها وعكفتُم عليها.

أو: لو فرضنا عليهم أنِ اقمعوا الهوى، أو اخرجوا من مقاماتكم التي حُجبتُم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكُّل مثلاً ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وهم أهلُ التوفيق والهمم العالية.

وأُيِّدَ الاحتمال الثاني بما حُكي عن بعض العارفين أنَّه سأل إبراهيم بن أدهم عن حاله، فقال إبراهيم: أدورُ في الصَّحارَى وأطوف في البراري حيث لا ماءَ ولا شجرَ ولا روضَ ولا مطرَ، فهل يصحُّ حالي في التوكُّل؟ فقال له: إذا أفنيتَ عُمرَكَ في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟.

---

(١) ديوان حسان ص١٣٤.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ لِمَا فيه من الحياة الطيبة ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ بالاستقامة بالدين ﴿وَإِذًا لَآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾ وهو كشفُ الجمال ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ وهو التوحيد.

﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما لا يَدخل في حيطةِ الفكر ﴿مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾ أربابِ التشريع الذين ارتفعوا قَدْراً، فلا يُدرَكُ شأْوُهم ﴿وَالصِّدِّيقِينَ﴾ الذين قادهم نورُهم إلى الانخلاع عن أنواع الريوب والشكوك، فصدَّقوا بما جاء به الرسول ﷺ من غير دليلٍ ولا توقف ﴿وَالشُّهَدَاءِ﴾ أهلِ الحضور ﴿وَالصَّالِحِينَ﴾ أهلِ الاستقامة في الدين.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ من أنفسكم فإنَّها أعدى أعدائكم ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعاتٍ، كلُّ فرقةٍ على طريقة شيخٍ كامل ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ في طريق التوحيد والإسلام، واتَّبعوا أفعال رسول الله ﷺ وتخلَّقوا بأخلاقه.

﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أي: لَيُثَبِّطَنَّ المجاهدين المُرْتاضين ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ شدَّةٌ في السير ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ حيث لم أفعل كما فعلوا ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ مواهبُ غيبيةٌ، وعلومٌ لَدُنيةٌ، ومراتبُ سَنِيَّةٌ، وقبولٌ عند الخَواصِّ والعَوامِّ ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ أي: حسداً لكم ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ﴾ دونهم ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾ وأنالَ ذلك وحدي.

﴿وَمَن يُقَاتِلْ﴾ نفسه ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ﴾ بسيفِ الصدقِ ﴿أَوْ يَغْلِبْ﴾ عليها بالظَّفر لتسلم على يده ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وهو الوصول إلينا.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وخلاصِ ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ﴾ العقول ﴿وَالنِّسَاءِ﴾ الأرواح ﴿وَالْوِلْدَانِ﴾ القوى الروحانية ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ وهي قريةُ البدن ﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ وهي النفسُ الأمارةُ ﴿وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ يَلي أمورَنا ويُرشدُنا ﴿وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ ينصرُنا على مَن ظلمنا وهو الفيض الأقدس، نسأل الله تعالى ذلك بمَنِّه وكرمِهِ.

❁ ❁ ❁

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ سِيق لتشجيع المؤمنين وتَرغيبهم في الجهاد، أي: المؤمنون إنَّما يُقاتِلون في دين الله تعالى المُوْصِلِ لهم إليه عزَّ وجل، وفي إعلاء كلمته، فهو وليُّهم وناصرُهم لا محالةَ.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفرُ، فلا ناصرَ لهم سواه.

﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟﴾ يا أولياءَ الله تعالى إذا كان الأمر كذلك ﴿أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ جميعَ الكفار، فإنَّكم تغلبونهم ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾ في حدِّ ذاته، فكيف بالقياس إلى قُدرة الله تعالى الذي تقاتلون في سبيله، وهو سبحانه وليُّكم.

ولم يتعرَّض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها.

وفائدة «كان» التأكيدُ ببيان أنَّ كيده مُذ كان ضعيفٌ. وقيل: هي بمعنى صار، أي: صار ضعيفاً بالإسلام. وقيل: إنَّها زائدةٌ، وليس بشيءٍ.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ﴾ نزلت كما قال الكلبي: في عبد الرحمن بن عوف الزُّهريّ والمقداد بن الأسود الكِنديّ وقدامة بن مظعون الجُمحيّ وسعد بن أبي وقاص، كانوا يَلْقَون من المشركين أذًى شديداً وهم بمكةَ قبل الهجرة، فيَشكُون إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا يا رسولَ الله في قتال هؤلاء فإنَّهم قد آذونا. والنبيُّ ﷺ يقول: «كفُّوا أيديَكُم وأَمسِكُوا عن القتال فإنِّي لم أُوْمَرْ بذلك»[(١)]، وفي رواية «إنِّي أمرتُ بالعفو»[(٢)].

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ واشتغلوا بما أُمرتم به، ولعلَّ أمرَهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهاً على أنَّ الجهاد مع النفس مقدَّمٌ، وما لم يَتمكنِ المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال، لا يكاد يَتأتَّى منه الجودُ بالنفس، والجودُ بالنفس أقصى غايةِ الجودِ.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٥٩.

(٢) أخرج هذه الرواية النسائي في المجتبى ٦/٢ عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنَّا صرنا أذلة. فقال: «إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا» فلما حوَّلنا الله إلى المدينة أمرنا بالقتال فكفُّوا، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

وبناء القول للمفعول مع أنَّ القائل هو النبيُّ ﷺ؛ لأنَّ المقصودَ والمعتبر في التعجيب المشارِ إليه في صدر الكلام إنَّما هو كمالُ رغبتهم في القتال، وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه، وإنَّما ذكر في حيِّز الصلة الأمر بكفِّ الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية، فلا يَتعلَّقُ ببيان خصوصية الآمر غرضٌ.

وقيل: للإيذان بكونِ ذلك بأمرِ الله تعالى.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وأُمِرُوا به بعد أنْ هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: الكفار أنْ يقتلوهم، وذلك لِمَا ركز في طباع البشر مِن خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: كما يخشَون الله تعالى أنْ يُنزلَ عليهم بأسَه.

والفاء عاطفةٌ، وما بعدها عطف على «قيل لهم كفُّوا أيديكم» باعتبار معناه الكنائيِّ، إذ حينئذٍ يتحقَّقُ التباينُ بين مَدلولَي المعطوفَين، وعليه يدور أمرُ التعجيب، كأنه قيل: ألم تَرَ إلى الذين كانوا حِرَاصاً على القتال، فلمَّا كُتب عليهم كرهَهُ ـ بمقتضى البشرية ـ جماعةٌ منهم.

وتوجيهُ التعجيب إلى الكلِّ مع أنَّ تلك الكراهةَ إنَّما كانت مِن البعض؛ للإيذان بأنَّه ما كان يَنبغي أنْ يصدُرَ من أحدهم ما يُنافي حالته الأولى.

و «إذا» للمفاجأة، وهي ظرفُ مكانٍ. وقيل: زمانٍ، وليس بشيءٍ. وفيها تأكيدٌ لأمر التعجيب، و«فريقٌ» مبتدأ، و«منهم» صفتُه، و«يخشَون» خبرُه. وجُوِّز أنْ يكونَ صفةً أيضاً أو حالاً والخبرُ «إذا»[1].

و «كخشية الله» في موقع المصدر، أي: خشيةً كخشية الله. وجُوِّز أنْ يكونَ حالاً من فاعل «يَخشَون» ويقدَّرُ مضاف، أي: حال كونهم مثلَ أهلِ خشيةِ الله تعالى، أي: مُشبَّهين بأهل خشيته سبحانه.

وقيل ـ وفيه بعدٌ ـ: إنَّه حالٌ من ضمير مَصدرٍ محذوفٍ، أي: يخشونها الناسَ كخشية الله[2].

---

(١) والتقدير: فبالحَضْرةِ فريق كائن منهم خاشون أو خاشين. الدر المصون ٤/ ٤٠.

(٢) أي: يخشون الخشيةَ الناسَ مُشْبِهةً خشية الله. الدر المصون ٤/ ٤١.

﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطفٌ عليه إنْ جَعَلْتَه حالاً، أي: أنهم أشدُّ خشيةً مِن أهل خشيةِ الله، بمعنى: أنَّ خشيتهم أشدُّ من خشيتهم.

ولا يُعطف عليه على تقدير المصدرية ـ على ما قيل ـ بناءً على أنَّ «خشيةً» منصوبٌ على التمييز، وعلى أنَّ التمييز مُتعلق الفاعلية، وأنَّ المجرور بـ «مِن» التفضيلية يكونُ مقابلاً للموصوف بأفعل التفضيل، فيصيرُ المعنى: أنَّ خشيتَهم أشدُّ خشيةً[1] من خشيةِ غيرهم، ويؤول إلى أنَّ خشيةَ خشيتهم أشدُّ، وهو غيرُ مستقيمٍ اللهم إلا على طريقة: جَدَّ جَدُّه، على ما ذهب إليه أبو علي وابن جنّي، ويكونُ كقولك: زيدٌ جَدَّ[2] جدًّا، بنصب «جدًّا» على التمييز، لكنه بعيدٌ. بل يُعطف على الاسم الجليل، فهو مجرورٌ بالفتحة لمَنْعِ صَرْفِه، والمعنى: يخشونَ الناس خشيةً كخشيةِ الله، أو خشيةً كخشيةٍ أشدَّ خشيةً منه تعالى، ولكنْ على سبيل الفرض، إذ لا أشدَّ خشيةً عند المؤمنينَ من الله تعالى، ويَؤُول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصِّلت واحدةً واحدةً.

وذكر ابن الحاجب أنَّه يجوز أنْ يكون هذا العطفُ من عطف الجمل، أي: يخشونَ الناس كخشيةِ الله[3] أو يخشونَ [الناس] أشدَّ خشيةً، على أنَّ الأول مصدرٌ والثاني حالٌ.

وقيل عليه: إنَّ حذفَ المضاف أهونُ مِن حذفِ الجملة وأوفَى بمقتضى المقابلة وحُسْنِ المطابقة.

وجُوِّزَ أنْ يكون «خشيةً» منصوباً على المصدرية و«أشدَّ» صفةً له قُدِّمتْ عليه فانتصب على الحالية، وذكَرَ بعضهم أنَّ التمييز بعد اسم التفضيل قد يكونُ نفسَ ما انتصب عنه نحو ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ [يوسف: ٦٤] فإنّ الحافظَ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خيرُ حافظٍ بالجرِّ، وحينئذٍ لا مانعَ مِن أنْ تكونَ الخشية نفسَ الموصوف، ولا يلزمُ أنْ يكونَ للخشيةِ خشيةً بمنزلة أنْ يقال: أشدّ خشيةٍ، بالجرِّ.

---

(١) قوله: خشية، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/١٥٦، والكلام منه.

(٢) في حاشية الشهاب: أجد.

(٣) في الأصل و(م): الناس، والمثبت من حاشية الشهاب، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

والقول بأنَّ جوازَ هذا فيما إذا كان التمييزُ نفسَ الموصوفِ بحَسَب المفهومِ واللفظِ محلُّ نظرٍ، محلُّ نظرٍ؛ إذ اتحادُ اللفظ مع حذفِ الأول ليس فيه كبيرُ محذورٍ، وهذا إيرادٌ قويٌّ على ما قيل، وقد نقل ابنُ المنيِّر عن «الكتاب» ما يعضده[١]، فتأمَّل.

و«أو» قيل: للتنويع، وقيل: للإبهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل.

﴿وَقَالُوا﴾ عطف على جواب «لمَّا»، أي: فلمَّا كُتب عليهم القتال فأجَأ بعضهم خشية الناس وقالوا[٢] بألسنتهم أو بقلوبهم، وحكاهُ الله تعالى عنهم على سبيل تمنِّي التخفيف لا الاعتراضِ على حكمه تعالى والإنكارِ لإيجابه، ولذا لم يُوبَّخوا عليه ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ في هذا الوقت ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الأَجَلُ المقدَّر، ووُصِف بالقريب للاستعطاف، أي: إنَّه قليلٌ لا يُمْنَع من مِثْلِه. والجملةُ كالبيانِ لِمَا قبلها، ولذا لم تُعْطَف عليه.

وقيل: إنما لم تُعطَف عليه للإيذان بأنَّهما مقولان مستقلَّان لهم، فتارةً قالوا الجملةَ الأُولى، وتارةً الجملةَ الثانية، ولو عُطِفتْ لتبادَرَ أنَّهم قالوا مجموعَ الكلامَين بعطف الثانية على الأُولى.

﴿قُلْ﴾ أي: تزهيداً لهم فيما يُؤمِّلونه بالقعود عن القتال والتأخيرِ إلى الأجل المقدَّر مِن المتاع الفاني، وترغيباً فيما يَنالونه بالقتال من النعيم الباقي: ﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا﴾ أي: جميعُ ما يُستمتَع به ويُنتفَع في الدنيا ﴿قَلِيلٌ﴾ في نفسه سريعُ الزوال، وهو أقلُّ قليلٍ بالنسبة إلى ما في الآخرة.

﴿وَالْآخِرَةُ﴾ أي: ثوابُها المنوطُ بالأعمال التي مِن جملتها القتال ﴿خَيْرٌ﴾ لكم مِن ذلك المتاعِ القليل؛ لكثرته وعدمِ انقطاعه وصفائه عن الكدورات. وفي اختلاف

---

(١) الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٥٤٤.

(٢) قوله: خشية الناس وقالوا، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٤، والكلام فيه بنحوه.

الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ حثًّا لهم وترغيباً على اتِّقاء العصيانِ والإخلالِ[1] بمواجب[2] التكليف.

وقيل: المرادُ أنَّ نفس الآخرة خيرٌ ولكنْ للمتقين؛ لأنَّ للكافر والعاصي هنالك نيراناً وأهوالاً، ولذا قيل: «الدنيا سجنُ المؤمن وجنةُ الكافر»[3]، ولا يخفى أنَّ الأولَ أنسبُ بالسياق.

﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝٧٧﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ، أي: تُجزَون فيها ولا تُبخسون هذا المقدار اليسير فضلاً عمَّا زادَ من ثواب أعمالكم، فلا تَرغبوا عن القتال الذي هو مِن غرورها، وقرأ ابن كثير وكثيرٌ: «ولا يظلمون» بالياء[4] إعادةً للضمير إلى ظاهرِ «مَن».

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يحتمل أنْ يكونَ ابتداءَ كلامٍ مسوقٍ مِن قِبَلِهِ تعالى بطريق تلوينِ الخطاب، وصَرَفه عن سيد المخاطَبين ﷺ إلى مَن ذُكرَ أوَّلاً اعتناءً بإلزامهم إثْرَ بيانِ حقارةِ الدنيا وفخامةِ الآخرة بواسطته ﷺ، فلا محلَّ للجملة من الإعراب.

ويحتمل أنْ يكونَ داخلاً في حيِّز القول المأمورِ به، فمحلُّ الجملة النصبُ.

وجعَلَ غيرُ واحدٍ ما تقدَّم جواباً للجملة الأولى من قولهم، وهذا جواباً للثانية منه، فكأنَّه لَمَّا قالوا: «لِمَ كتبتَ علينا القتال» أُجيبوا ببيان الحكمةِ بأنَّه كُتبَ عليكم ليكثُرَ تمتُّعُكم ويعظُم نفعكم؛ لأنَّه يُوجبُ تمتُّع الآخرة، ولمَّا قالوا: «لولا أخرتنا» إلخ أُجيبوا بأنَّه «أينما تكونوا» في السفر أو في الحضر «يُدرككم الموت»؛ لأنَّ الأجَلَ مقدَّرٌ، فلا يَمنع عنه عدمُ الخروج إلى القتال.

---

(١) في الأصل و(م): على الاتقاء والإخلال، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٤، والكلام منه.

(٢) في (م): بموجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٣) أخرجه أحمد (٨٢٢٩)، ومسلم (٢٩٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) التيسير ص٢٩٦، والنشر ٢: ٢٥٠، وقرأ بها من العشرة بالإضافة إلى ابن كثير حمزة والكسائي وخلف وأبو جعفر، وروح عن يعقوب.

وفي التعبير بالإدراك إشعارٌ بأنَّ القومَ لشدة تباعُدِهم عن أسباب الموت وقُرْبِ وقتِ حلوله إليهم بمرِّ الأنفاس والآنات، كأنَّهم في الهرب منه وهو مُجدٌّ في طلبهم لا يفتُر نَفَساً واحداً في التوجُّه إليهم.

وقرأ طلحة بن سليمان: «يدرِكُكُم» بالرفع[1]، واختُلف في تخريجه، فقيل: إنَّه على حذف الفاء، كما في قوله على ما أنشده سيبويه:

مَنْ يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكُرُها والشرُّ بالشرِّ عند الله مثلانِ[2]

وظاهرُ كلامِ «الكشاف» الاكتفاءُ بتقدير الفاء[3]، وقدَّر بعضُهم مبتدأً معها، أي: فأنتم يُدرِكُكُم.

وقيل: هو مؤخَّرٌ من تقديم، وجوابُ الشرط محذوفٌ، أي: يُدرِكُكُم الموت أينما تكونوا يدرككم، واعتُرض بأنَّ هذا إنما يَحسُنُ فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله:

يا أقرعُ بنُ حابسٍ يا أقرعُ إنك إنْ يُصرعْ أخوكَ تُصرعُ[4]

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسمَ شرطٍ.

وأُجيب بأنَّ الشرط الأول وإنْ نُقل عن سيبويه إلا أنَّه نُقل عنه أيضاً الإطلاق، والشرطُ الثاني لم يُعوِّل عليه المحقِّقون.

وقيل: إنَّ الرفعَ على توهُّم كون الشرطِ ماضياً، فإنَّه حينئذٍ لا يجب ظهورُ الجزم في الجواب؛ لأنَّ الأداة لمَّا لم يَظهر أثرُها في القريب لم يَجب ظهورُه في البعيد.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٧، والمحتسب ١/ ١٩٣. وطلحة بن سليمان ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ص٣٤١ وقال: أخذ القراءة عرضاً عن فياض بن غزوان عن طلحة بن مصرف، وله شواذُّ تروى عنه.

(٢) الكتاب ٣/ ٦٥، والخزانة ٩/ ٤٩. ونسبه سيبويه لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وقال البغدادي: ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري ﷺ.

(٣) الكشاف ١/ ٥٤٤.

(٤) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٧ لجرير بن عبد الله البجلي، وذكر صاحب الخزانة ٨/ ٢٠ أنه من رجز لعمرو بن خُثارِم البجلي، وهو دون نسبة في الكامل ١/ ١٧٤، والمقتضب ٢/ ٧٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٥٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٢٥.

وما قيل عليه مِنْ أنَّ كون الشرط ماضياً والجزاءِ مضارعاً إنَّما يَحسُن في كلمة «إنْ» لِقَلْبِها الماضي إلى معنى الاستقبال، فلا يَحسُن: أينما كنتم يدرككم الموت، إلا على حكاية الماضي وقَصْدِ الاستحضار = فيه نظرٌ، نعم يَرِدُ عليه أنَّ فيه تعسُّفاً؛ إذ التوهُّم ـ كما قال ابن المنير ـ أنْ يكونَ ما يُتوَهَّمُ هو الأصل، أو ممَّا كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل، وما تُوُهِّم هنا ليس كذلك[1].

وقيل: إنَّ «يدرِكُكم» كلامٌ مبتدأ، و«أينما تكونوا» مُتَّصلٌ بـ «لا تظلمون».

واعتُرِضَ كما قال الشهاب: بأنَّه ليس بمستقيمٍ معنًى وصناعةً.

أمَّا الأول: فلأنَّه لا يناسبُ اتِّصاله بما قبله؛ لأن «لا تظلمون فتيلاً» المرادُ منه: في الآخرة، فلا يُناسبُه التعميم.

وأمَّا الثاني: فلأنَّه يَلزم عليه عملُ ما قبل اسمِ الشرط فيه، وهو غيرُ صحيح لصدارته.

وأُجيب عن الأول بأنَّه لا مانعَ مِن تَعميم «ولا تظلمون» للدنيا والآخرة، أو يكونُ المعنى: لا يُنْقَصون شيئاً مِن مُدَّةِ الأجل المعلوم، لا مِنَ الأجور، وبه يَنتظمُ الكلام.

وعن الثاني بأنَّ المراد مِن الاتصال بما قبله ـ كما قال الحلبيُّ والسفاقسي ـ اتصالُه به معنًى لا عملاً، على أنَّ «أينما تكونوا» شرطٌ جوابه محذوفٌ، تقديره: «لا تُظلمون»، وما قبله دليلُ الجواب[2].

وأنت تعلم أنَّ هذا التخريج ـ وإنِ التُزِمَ الذبُّ عنه بما ترى ـ خلافُ الظاهر المنساقِ إلى الذهن.

---

(١) كلام ابن المنير نقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٥٧، وهو بمعناه في الانتصاف ١/ ٥٤٥، وقوله: أن يكون ما يتوهم هو الأصل... إلخ تعقب فيه ابنُ المنير الزمخشريَّ الذي جعل الرفع على التوهم هنا قياساً على العطف على خبر ليس ـ المنصوب ـ بالجر على توهم الباء فيه.

(٢) حاشية الشهاب ٣/ ١٥٧-١٥٨ دون ذكر السمين والسفاقسي، وقول السمين في الدر المصون ٤/ ٤٥.

وأولى التخريجات أنَّه على حذف الفاءِ، وهو الذي اختاره المبرِّد، والقولُ بأنَّ الحذفَ ضرورةٌ في حيِّز المنع.

﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ﴾ أي: قصورٍ؛ قاله مجاهد وقتادة وابن جُريج.

وعن السُّدي والربيع ﷺ: أنَّها قصورٌ في السماء الدنيا.

وقيل: المراد بها بروجُ السماء المعلومة.

وعن أبي علي الجبائي: أنَّها البيوت التي فوق القصور[١].

وعن ابن عباس ﷺ: أنها الحصونُ والقلاع.

وهي جمعُ برجٍ، وأصلُه من التبرُّج، وهو الإظهار، ومنه: تَبرَّجتِ المرأةُ، إذا أظهرتْ حسنها.

﴿مُّشَيَّدَةٍ﴾ أي: مَطليَّة بالشِّيْد وهو الجصُّ، قاله عكرمة. أو مطوَّلة بارتفاع، قاله الزجَّاج[٢]، فهو مِن شيَّد البناء: إذا رفَعَه.

وقرأ مجاهد: «مَشِيْدةٍ» بفتح الميم وتخفيف الياء[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج:٤٥] وقرأ نعيم[٤] بن ميسرة: «مشيِّدةٍ» بكسر الياء على التجوُّز كـ ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١] وقصيدةٍ شاعرةٍ.

والجملةُ معطوفةٌ على أخرى مِثْلِها، أي: لو لم تكونوا في بروج ولو كنتم، إلخ، وقد اطَّردَ الحذفُ في مثل ذلك لوضوح الدلالة.

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ نزلَتْ على ما رُوي عن الحسن وابن زيد في اليهود، وذلك أنَّهم كانوا قد بُسط

---

(١) في مجمع البيان ٥/ ١٦٦ (والكلام منه): الحصون.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٧٩، ونقله المصنف مع ما سبق من أقوال عن مجمع البيان ٥/ ١٦٦.

(٣) الكشاف ١/ ٥٤٥.

(٤) في الأصل و(م): أبو نعيم، والمثبت من القراءات الشاذة ص٢٧، والكشاف ١/ ٥٤٥، والبحر ٣/ ٣٠٠، والدر المصون ٤/ ٤٥. ونعيم بن ميسرة هو أبو عمرو الكوفي النحوي، روى الحروف عن أبي عمرو بن العلاء وعاصم بن أبي النجود، ويُروَى عنه حروفٌ شواذُّ من اختياره، توفي سنة (١٧٤هـ). طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٣٤٢.

عليهم الرزق، فلمَّا قدِم النبيُّ ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا، أُمسِكَ عنهم بعضُ الإمساك، فقالوا: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مُذ قَدِم علينا هذا الرجل. فالمعنى: إنْ تُصبهم نعمةٌ أو رخاء[1] نسبوها إلى الله تعالى، وإنْ تُصبهم بليَّةٌ مِن جَدْبٍ وغلاءٍ أضافوها إليك مُتشائمين، كما حَكى عن أسلافهم بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وإلى هذا ذهب الزجَّاج والفراء والبلخيُّ والجبائيّ[2].

وقيل: نزلَتْ في المنافقين ابنِ أُبيٍّ وأصحابِه الذين تَخلَّفوا عن القتال يوم أحدٍ، وقالوا للذين قتلوا: ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ٩١] فالمعنى: إنْ تُصبهم غنيمةٌ قالوا: هي مِن عند الله تعالى. وإنْ تصبْهم هزيمةٌ قالوا: هي مِن سوء تدبيرك. وهو المرويُّ عن ابن عباس وقتادة.

وقيل: نزلَت فيمَن تقدَّم. وليس بالصحيح.

وصحَّح غيرُ واحدٍ أنَّها نزلَتْ في اليهود والمنافقين جميعاً، لمَّا تشاءموا مِن رسول الله ﷺ حين قدِم المدينة وقُحطوا.

وعلى هذا فالمتبادِرُ مِن الحسنة والسيئة هنا: النعمةُ والبليَّةُ، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية، وإلى هذا ذهب كثيرٌ من المحقِّقين، وأيِّد بإسناد الإصابة إليهما، بل جعله صاحب «الكشف» دليلاً بيِّناً عليه، وبأنه أنسبُ بالمقام لذكر الموت والسلامة قبلُ.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أمرٌ له ﷺ بأنْ يَرُدَّ زعمَهم الباطلَ، واعتقادَهم الفاسدَ، ويُرشدهم إلى الحقِّ ببيان إسناد الكلِّ إليه تعالى على الإجمال، أي: كلٌّ واحدةٍ من النعمة والبلية مِن جهة الله تعالى خَلْقاً وإيجاداً، مِن غير أنْ يكونَ لي مدخلٌ في وقوعِ شيءٍ منها بوجهٍ من الوجوه كما تزعمون، بل وقوعُ الأُولى منه تعالى بالذات تفضُّلاً، ووقوعُ الثانية بواسطة ذُنوبِ مَن ابتلي بها عقوبةً، كما سيأتي

---

(١) في الأصل: ورخاء.

(٢) ذكره عنهم الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ١٦٦، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٧٩، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧٨.

بيانه. وهذا الجواب المجملُ في معنى ما قيل ردًّا على أسلاف اليهود من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف:١٣١]، أي: إنَّما سببُ خيرِهم وشرِّهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يَستندَ ذلك إليه ويَطَّيروا به. قاله شيخ الإسلام[١].

ومنه يُعلم اندفاعُ ما قيل: إنَّ القومَ لم يَعتقدوا أنَّ النبيَّ ﷺ فاعل السيئة كما اعتقدوا أنَّ الله تعالى فاعل الحسنة، بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام، فكيف يكونُ هذا ردًّا عليهم؟

ولا حاجةَ إلى ما أجاب به العلَّامة الثاني مِن أنَّ الجواب ليس مجرَّدَ قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾، بل هو إلى قوله سبحانه ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ﴾ إلخ.

وقوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ﴾ أي: اليهود والمنافقين والمحتقرين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ﴾ أي: يفهمون ﴿حَدِيثٗا ٧٨﴾ أي: كلاماً يُوعَظون به وهو القرآن، أو كلاماً ما، أو كلَّ شيءٍ حدَث وقَرُب عهده = كلامٌ مِن قِبَلِهِ تعالى مُعترِضٌ بين المبيَّن وبيانه، مسوقٌ لتعييرهم بالجهل وتقبيحِ حالهم والتعجيب مِن كمال غباوتهم، والفاءُ لترتيب ما بعدَها على ما قبلَها، والجملةُ المنفية حاليَّة، والعامل فيها ما في الظرف من الاستقرار، أو الظرفُ نفسُه، والمعنى: حيث كان الأمر كذلك فأيُّ شيءٍ حصَلَ لهؤلاء حالَ كونهم بمعزلٍ مِن أنْ يَفقهوا نصوصَ القرآن الناطقة بأنَّ الكلَّ فائضٌ من عند الله تعالى، أو: بمعزل مِن أنْ يفهموا حديثاً مطلقاً، حتى عُدُّوا كالبهائم التي لا أفهامَ لها، أو: بمعزلٍ من أنْ يَعقلوا صروفَ الدهر وتَغيُّرَه، حتى يعلموا أنَّ[٢] لها فاعلاً حقيقيًّا بيده جميعُ الأمور، ولا مدخلَ لأحدٍ معه؟

ويجوزُ أنْ تكونَ الجملةُ استئنافاً مبنيًّا على سؤالٍ نشأ مِن الاستفهام[٣]، وهو ظاهرٌ.

وعلى التقديرَين فالكلامُ مخرجٌ مخرج المبالغة في عدم فهمهم، فلا يُنافي اعتقادَهم أنَّ الحسنةَ مِن عند الله تعالى.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٥.

(٢) في (م): أنه.

(٣) كأنه قيل: ما بالهم، وماذا يصنعون حتى يُتعجب منه أو يُسألَ عن سببه؟ تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٥.

ويُفهَم من كلام بعضهم أنَّ المراد من الحديث هو ما تفوَّهوا به آنفاً، حيث إنه يلزمُ منه تعدُّدُ الخالقِ المستلزمُ للشرك المؤدِّي إلى فساد العالَم، وأنَّ ما في حيِّز الأمر ردٌّ لهذا اللازم، وقُدِّم لكونه أهمّ، ثم استأنف بما هو حقيقةُ الجواب، أعني قوله سبحانه: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾. وعلى ما ذكرنا ـ ولعلَّه الأولى ـ يكونُ هذا بياناً للجواب المجمَلِ المأمور به.

والخطابُ فيه كما قال الجبائي ـ وروي عن قتادة ـ عامٌّ لكلِّ مَن يَقفُ عليه لا للنبيِّ ﷺ، كقوله:

إذا أنتَ أكرَمْتَ الكريمَ ملكتَهُ وإنْ أنتَ أكرمْتَ اللئيمَ تَمرَّدا[1]

ويَدخل فيه المذكورون دخولاً أوّليًا.

وفي إجراء الجوابِ أولاً على لسان النبيِّ ﷺ، وسوقِ البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب والالتفاتِ، إيذانٌ بمزيد الاعتناء به، والاهتمامِ بردِّ اعتقادهم الباطلِ وزَعْمِهم الفاسد، والإشعارِ بأنَّ مضمونه مبنيٌّ على حكمةٍ دقيقةٍ حَرِيَّةٍ بأنْ يتولَّى بيانَها علَّامُ الغيوب عزَّ وجل.

والعدولُ عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] للمبالغة في التحقيق بقطْعِ احتمال سببيَّة بعضهم لعقوبة الآخرين.

و«ما» كما قال أبو البقاء[2] شرطيةٌ، و«أصاب» بمعنى: يُصيب.

والمرادُ بالحسنةِ والسيئةِ هنا ما أُريد بهما مِن قبلُ، أي: ما أصابك أيُّها الإنسانُ مِن نعمةٍ مِن النعم فهي من الله تعالى بالذات تَفضُّلاً وإحساناً مِن غير استيجابٍ لها مِن قِبَلِكَ، كيف لا وكلُّ ما يفعله العبد من الطاعات التي يُرجَى كونُها ذريعةً إلى إصابة نعمةٍ ما فهي بحيث لا تكادُ تكافئُ نعمة الوجود، أو نعمةَ الإقدار على أدائها مثلاً، فضلاً عن أنْ تستوجبَ نعمةً أخرى؟ ولذلك قال ﷺ فيما أخرجه

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١٠.
(٢) في الإملاء ٢/ ٢٩١.

الشيخان من حديث أبي هريرة: «لن يُدخلَ أحداً عملُه الجنة»، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أنْ يَتغمَّدني الله تعالى بفضلِ رحمته»[1].

وما أصابك مِن بليَّةٍ ما مِن البلايا فهي بسبب اقترافِ نَفْسِكَ المعاصيَ والهفواتِ المقتضيةَ لها، وإنْ كانت من حيث الإيجادُ منتسبةً إليه تعالى نازلةً من عنده عقوبةً، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأخرج الترمذيُّ عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصيبُ عبداً نكبةٌ فما فوقها أو دونها إلا بذنبٍ، وما يعفو الله تعالى عنه أكثر»[2].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: ما كانَ مِن نكبةٍ فبذنبك، وأنا قدَّرتُ ذلك عليك. وعن أبي صالح مثله[3].

وقال الزجَّاج: الخطابُ لرسول الله ﷺ والمقصودُ منه الأمة[4].

وقيل: له عليه الصلاة والسلام، لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكَفَرة بطريق التصوير، ولعلَّ العدولَ عن خطابهم لإظهار كمالِ السخط والغضب عليهم، والإشعارِ بأنَّهم لفَرْطِ جَهْلهم وبَلَادتهم بمعزلٍ مِن استحقاق الخطاب، لا سيَّما بمثل هذه الحكمة الأنيقة.

ثم اعلم أنَّه لا حُجَّةَ لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخيرِ والشرِّ بهاتَين الآيتَين؛ لأنَّ إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم، فلا بدَّ مِن التأويل، وهو مُشتركُ الإلزام؛ ولأنَّ المرادَ بالحسنة والسيئة النعمةُ والبليةُ لا الطاعةُ والمعصيةُ، والخلافُ في الثاني، ولا تعارُضَ بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتَي النفي والإثبات، وقد أطنبَ الإمامُ الرازيُّ في هذا المقام كلَّ الإطناب بتعديدِ الأقوال والتراجيح، واختارَ تفسيرَ الحسنةِ والسيئةِ بما يعمُّ النعمَ والطاعاتِ والمعاصي والبليَّاتِ[5].

---

(١) صحيح البخاري (٥٦٧٣)، وصحيح مسلم (٢٨١٦)، وهو عند أحمد (٧٥٨٧).
(٢) سنن الترمذي (٣٢٥٢). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠١٠-١٠١١.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٩.
(٥) تفسير الرازي ١٠/ ١٨٨.

وقال بعضُهم: يُمكن أنْ يقال: لمَّا جاء قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ ناسبَ أنْ تُحمَلَ الحسنةُ الأولى على النعمة، والسيئةُ على البليَّة، ولمَّا أردفَ قوله عزَّ وجل: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ بما سيأتي ناسبَ أنْ يُحمَلا على ما يتعلَّقُ بالتكليف مِن المعصية والطاعة، كما رُوي ذلك عن أبي العالية، ولهذا غيَّرَ الأسلوب فعبَّرَ بالماضي بعد أنْ عبَّر بالمضارع، ثم نقلَ عن الراغب أنه فرَّقَ بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك: هذا من الله تعالى، بأنَّ: مِن عند الله، أعمُّ من حيث إنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل وقد أمرَ به ونَهَى عنه، ولا يقال: من الله، إلا فيمَ كان برضاه وبأمره، وبهذا النظر قال عمر رضي الله عنه: إنْ أصبتُ فمن الله وإنْ أخطأت فمن الشيطان. فتدبر.

ونَقل أبو حيان عن طائفةٍ من العلماء أنَّ «ما أصابك» إلخ على تقدير[1] القول، أي: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، يقولون: ما أصابك من حسنة... إلخ[2]. والداعي لهم على هذا التَّمحُّل توهُّمُ التعارضِ، وقد دعا آخرين إلى جَعْلِ الجملة بدلاً مِن «حديثاً» على معنى أنَّهم لا يفقهون هذا الحديث، أعني «ما أصابك» إلخ، فيقولونه غيرَ متحاشين عمَّا يلزمُه من تعدُّد الخالق. وآخرين إلى تقدير استفهامٍ إنكاريٍّ، أي: «فمَن نفسُك»[3] وزعموا أنه قرئ به.

وقد علمتَ أنْ لا تعارضَ أصلاً من غير احتياج إلى ارتكابِ ما لا يكاد يُسوِّغه الذوقُ السليم.

وكذا لا حجَّةَ للمعتزلة في قوله سبحانه: ﴿حَدِيثًا﴾ على كون القرآن مُحْدَثاً، لِمَا علمتَ مِن أنَّه ليس نصًّا في القرآن، وعلى فرض تسليمِ أنَّه نصٌّ لا يدلُّ على حدوث الكلام النفسي، والنزاعُ فيه.

---

(١) في (م): تقرير.

(٢) البحر ٣/ ٣٠١.

(٣) أي: فمَن نفسُك حتى ينسب إليها فِعْلٌ. ونسب أبو حيان في البحر ٣/ ٣٠٢ هذه القراءة لعائشة رضي الله عنها. وذكر في الاستفهام وجهاً آخر، وهو تقدير ألف استفهام محذوفة من الكلام كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢]، والتقدير: أفَمِن نفسك.

ثم وجهُ ارتباطِ هذه الآياتِ بما قبلها ـ على ما قيل ـ أنه سبحانه بعد أنْ حكَى عن المسلمين ما حكى وردَّ عليهم بما ردَّ، نقل عن الكفار ما ردَّه عليهم أيضاً، وبين المحكيَّيْنِ مناسبةٌ مِن حيث اشتمالُهما[1] على إسنادِ ما يُكره إلى بعض الأمور، وكون الكراهة له بسبب ذلك، وهو كما ترى.

وفي «الكشف» أنَّ جملة «وإن تصبهم» إلخ معطوفةٌ على جملة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾، ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ﴾ دلالةً على تحقيق التبطئة والتثبيط، أمَّا دلالة الأوليين فلا خفاءَ بهما، وأمَّا الثانية، فلأنَّهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد، قطعوا أنَّ في اتِّباعه - لاسيَّما فيما يجرُّ إلى ما عدُّوه سيئةً - الخبالَ والفساد، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ ليصيرَ ذلك كافًّا لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذِكرَ ما هم فيه مِن التعكيس في شأن مَن هو رحمةٌ مرسلةٌ للناس كافةً، وأكَّدَ أمر اتِّباعه بأنْ جَعَلَ طاعته ﷺ طاعةَ الله تعالى مع ما أَمدَّه به مِن التهديد البالغِ المضمَّن في قوله سبحانه: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾.

ثم قال: ولا يخفى أنَّ ما وقع بين المعطوفَين ليس بأجنبي، وأنَّ ﴿فَلْيُقَاتِلْ﴾ شديدُ التعلُّق بسابقه، ولمَّا لزم من هذا النسقِ تقسيمُ المرسَل إليهم إلى كافرٍ مُبطئٍ ومؤمنٍ قويٍّ وضعيف، استأنف تقسيمَهم مرةً أخرى في قوله سبحانه الآتي: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ ـ أي: الناسُ المرسَلُ إليهم ـ إلى مبيِّتٍ هو الأول، ومُذيعٍ هو الثالث، ومَن يُرجَعُ إليه هو الثاني، فهذا وجهُ النَّظْمِ والارتباطِ بين الآيات السابقة واللاحقة، انتهى. ولا يخلو عن حُسنٍ، وليس بمتعيِّن كما لا يخفى.

هذا ووقف أبو عمرو والكِسائيُّ بخلافٍ عنه على «ما» من قوله تعالى: «فما لهؤلاء»، وجماعةٌ على لام الجر[2]، وتعقَّب ذلك السمينُ بأنه يَنبغي أنْ لا يجوز كلا الوقفين؛ إذ الأول وقفٌ على المبتدأ دون خبره، والثاني على الجارِّ دون مجروره[3].

---

(١) في (م): اشتمالها، ولم توجد في الأصل، والصواب ما أثبتناه.

(٢) التيسير ص٦١، والنشر ٢/١٤٦-١٤٧.

(٣) الدر المصون ٤/٤٦-٤٧.

وقرأ أُبيٌّ وابن مسعود وابن عباس: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا كتبتها عليك»[١].

﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ بيانٌ لجلالةِ منصبه ﷺ ومكانتِهِ عند ربِّه سبحانه، بعد الذبِّ عنه بأتمِّ وجهٍ.

وفيه ردٌّ أيضاً لمَن زعم اختصاصَ رسالتِهِ عليه الصلاة والسلام بالعرب، فتعريف «الناس» للاستغراق، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «رسولاً» قُدِّم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العمومِ، أي: مرسلاً لكلِّ الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا.

و «رسولاً» حالٌ مؤكِّدةٌ لعاملها، وجُوِّز أنْ يتعلَّقَ الجارُّ بما عنده، وأنْ يتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من «رسولاً»، وجُوِّزَ أيضاً أنْ يكونَ «رسولاً» مفعولاً مطلقاً إمَّا على أنَّه مصدرٌ كما في قوله:

لقد كَذَبَ الواشُون ما فُهْتُ عندهم بشيءٍ ولا أرسلتُهم برسول[٢]

وإمَّا على أنَّ الصفة قد تُستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً، كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله:

على حلفةٍ لا أشتِمُ الدهرَ مُسلِماً ولا خارِجاً مِن فيَّ زُورُ كلامِ

حيث أرادَ كما قال سيبويه: ولا يَخرج خروجاً[٣].

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ۝٧٩﴾ على رسالتك، أو على صِدْقك في جميع ما تدَّعيه، حيث نصَبَ المعجزاتِ وأنزلَ الآياتِ البيناتِ. وقيل: المعنى: كفى اللهُ تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خيرٍ أو شرٍّ، والالتفاتُ لتربية المهابة.

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٤ عن ابن عباس، وأخرجها عن أُبيٍّ وابن مسعود ابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف، كما في الدر المنثور ٢/ ١٨٥. وروي عن ابن مسعود أيضاً: «وأنا قضيتها» وعنه وعن أبي: «وأنا قدَّرتُها عليك». المحرر الوجيز ٢/ ٨٢.

(٢) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢٧٨، والبحر ٣/ ١٥٩، ورواية الديوان:

لقد كذب الواشون ما بُحتُ عندهم بليلى ولا أرسلتهم برسيل

(٣) الكتاب ١/ ٣٤٦، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٢١٢ برواية: على قَسَمٍ. . . . سوء كلام.

﴿مَن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ بيانٌ لأحكام رسالته ﷺ إثرَ بيان تحقُّقها، وإنّما كان كذلك؛ لأنَّ الآمر والناهيَ في الحقيقة هو الحقُّ سبحانه، والرسولُ إنَّما هو مُبلِّغٌ للأمر والنهي، فليست الطاعة له بالذات إنَّما هي لمَن بَلَّغ عنه، وفي بعض الآثار عن مقاتل؛ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: «مَن أحبَّني فقد أحبَّ الله تعالى، ومَن أطاعني فقد أطاع الله تعالى»، فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقولُ هذا الرجلُ؟! لقد قارفَ الشركَ وهو نَهَى أنْ يُعبدَ غيرُ الله تعالى، ما يريد إلا أنْ نَتَّخذه ربًّا كما اتَّخذتِ النصارى عيسى عليه السلام. فنزلت[1]. فالمراد بـ «الرسول» نبيُّنا ﷺ، والتعبيرُ عنه بذلك ووضْعُه موضعَ المضمَر للإشعار بالعلِّية.

وقيل: المراد به الجنسُ، ويَدخلُ فيه نبيُّنا ﷺ دخولاً أوليًّا، ويأباه تخصيصُ الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾. وجَعْلُه مِن باب الخطاب لغير مُعيَّنٍ خلافُ الظاهر.

و«مَن» شرطيةٌ، وجوابُ الشرط محذوفٌ، والمذكورُ تعليلٌ له قائمٌ مقامه، أي: ومَن أعرضَ عن الطاعة فأعرِضْ عنه؛ لأنَّا إنَّما أرسلناكَ رسولاً مُبلِّغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظُ أعمالهم عليهم وتحاسِبُهم عليها، ونَفَى كما قيل كونَه حفيظاً - أي: مبالغاً في الحفظ - دون كونه حافظاً؛ لأنَّ الرسالة لا تنفكُّ عن الحفظ؛ لأنَّ تبليغَ الأحكام نوعُ حفظٍ عن المعاصي والآثام.

وانتصابُ الوصف على الحالية من الكاف، وجَعْلُه مفعولاً ثانياً لـ «أرسلنا» لتضمينه معنى جعلنا، ممَّا لا حاجةَ إليه، و«عليهم» متعلِّقٌ به، وقُدِّمَ رعايةً للفاصلة. وفي إفراد ضمير الرفع وجمعِ ضمير الجرِّ مراعاةٌ للفظِ «مَن» ومعناها. وفي العدول عن: ومَن تولَّى فقد عصَاه - الظاهرِ في المقابلة - إلى ما ذُكر ما لا يَخفَى مِن المبالغة.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ الضمير للمنافقين كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن والسُّديِّ، وقيل: للمسلمين الذين حَكَى عنهم أنَّهم يَخشَوْنَ الناسَ كخشيةِ الله، أي: ويقولون إذا أَمرتَهم بشيءٍ: ﴿طَاعَةٌ﴾، أي: أمرُنا وشأننا طاعةٌ، على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٤٦، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٦: لم أجده.

وجوباً ـ وتقديرُ: طاعتُك طاعةٌ، خلافُ الظاهر ـ أو: عندنا أو منَّا طاعةٌ، على أنَّه مبتدأٌ وخبرُه محذوف، وكان أصله النصب كما يقول المجيب[1]: سمعاً وطاعةً، لكنَّه يجوز في مثله الرفعُ ـ كما صرَّح به سيبويه[2] ـ للدلالة على أنَّه ثابتٌ لهم قبل الجواب.

﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ﴾ أي: خرجوا مِن مجلسك وفارقوك ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ أي: جماعةٌ ﴿مِّنْهُمْ﴾ وهم رؤساؤهم. والتبييت: إمَّا مِن البيتوتة؛ لأنَّه تدبيرُ الفعل ليلاً والعزمُ عليه، ومنه تَبييتُ نيةِ الصيام، ويقال: هذا أمرٌ بُيِّت[3] بليلٍ، وإمَّا مِن بَيْتِ الشعر؛ لأنَّ الشاعر يُدبِّره ويُسوِّيه، وإمَّا مِن البيت المبنيِّ؛ لأنَّه يُسوَّى ويُدبَّر، وفي هذا بُعدٌ، وإنْ أَثبتَه الراغبُ لغة[4].

والمرادُ: زوَّرتْ وسوَّت ﴿غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ أي: خلافَ ما قلتَ لها، أو ما قالت لك مِن القبول وضمانِ الطاعة. والعدولُ عن الماضي لقصد الاستمرار، وإسنادُ الفعل إلى طائفةٍ منهم لبيان أنَّهم المتصدُّون له بالذات والباقون[5] أتباعٌ لهم في ذلك، لا لأنَّهم ثابتون على الطاعة، وتذكيرُه أولاً؛ لأنَّ تأنيث الفاعل غيرُ حقيقيٍّ.

وقرأ أبو عمرو وحمزة: «بيت طّائفة» بالإدغام لقُربِهما في المخرج[6]، وذكرَ بعضُ المحقِّقين أنَّ الإدغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تُدغم تاءٌ متحركةٌ غيرُ هذه.

﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي: يُثْبِتُه في صحائفهم ليجازيَهم عليه، أو فيما يوحيه إليك فيطلعُك على أسرارهم ويفضحُهم كما قال الزجَّاج[7]، والقصد على الأول لتهديدهم، وعلى الثاني لتحذيرهم.

---

(١) في (م): المحب.

(٢) في الكتاب ١/ ٣٢٠، والنصب على معنى: أطعناك طاعة. ينظر الكشاف ١/ ٥٤٦. قال أبو حيان في البحر ٣/ ٣٠٤: ولا حاجة لذكر ما لم يُقرأ به ولا لتوجيهه ولا لتنظيره بغيره.

(٣) في (م): تبيت.

(٤) مفردات الراغب (بيت).

(٥) في الأصل: والباقي.

(٦) التيسير ص٩٦، والنشر ١/ ٢٨٩ و٢/ ٢٥٠.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٨١.

﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ أي: تجافَ عنهم ولا تَتَصدَّ للانتقام منهم، أو قَلِّلِ المبالاةَ بهم، والفاءُ لسببيةِ ما قبلها لما بعدها.

﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ أي: فوِّضْ أمرك إليه وثِقْ به في جميع أُمورك، لا سيَّما في شأنهم، وإظهارُ الاسم الجليل للإشعار بعلَّة الحكم.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ٨١﴾ قائماً بما فُوِّضَ إليه من التدبير، فيكفيك مضرَّتَهم ويَنتقمُ لك منهم. والإظهارُ لِمَا سبق وللإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عمَّا عَدَاها من كلِّ وجهٍ.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾ لعلَّه جوابُ سؤالٍ نَشأَ من جَعْلِ الله تعالى شهيداً، كأنَّه قيل: شهادةُ الله تعالى لا شُبهةَ فيها ولكنْ مِن أينَ يُعلم أنَّ ما ذكرتَه شهادةُ الله تعالى محكيةٌ عنه؟ فأجاب سبحانه بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾، وأصلُ التدبُّر: التأمُّلُ في أدبار الأمورِ وعواقِبِها، ثم استُعمل في كلِّ تأمُّلٍ سواءٌ كان نظراً في حقيقة الشيءِ وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لَوَاحِقِه وأعقابِه.

والفاء للعطف على مقدَّر، أي: أَيَشُكُّونَ في أنَّ ما ذُكر شهادةُ الله تعالى فلا يتدبَّرون القرآن الذي جاء به هذا النبيُّ ﷺ المشهودُ له، ليعلموا كونَه من عند الله فيكون حجَّةً وأيّ حجَّةٍ على المقصود.

وقيل: المعنى: أَيُعْرِضون عن القرآن، فلا يتأمَّلون فيه ليعلموا كونَه من عند الله تعالى بمشاهدةِ ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحيُ الصادق والنصُّ الناطق بنفاقهم المحكيِّ على ما هو عليه.

﴿وَلَوۡ كَانَ﴾ أي: القرآن ﴿مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ كما يَزعمون ﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ بأنْ يكونَ بعضُ إخباراته الغيبية ـ كالإخبارِ عما يُسِرُّه المنافقون ـ غيرُ مطابقٍ للواقع؛ لأنَّ الغيبَ لا يعلمه إلا الله تعالى، فحيث اطَّرد الصدق فيه ولم يَقع ذلك قطُّ، عُلم أنَّه بإعلامه تعالى ومن عنده، وإلى هذا يشير كلام الأصمِّ والزجَّاج[1].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٨٢.

وفي روايةٍ عن ابن عباس أنَّ المراد: لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً، وذلك لأنَّ كلام البشر إذا طال لم يَخلُ ـ بحُكْمِ العادة ـ من[1] التناقض، وما يُظنُّ مِن الاختلاف كما في كثيرٍ من الآيات ـ ومنه ما سبَقَ آنفاً ـ ليس من الاختلاف عند المتدبِّرين.

وقيل[2] ـ وهو ممَّا لا بأس به خلافاً لزاعمه ـ: المرادُ: لكان الكثير منه مُختلفاً متناقضاً قد تفاوتَ نَظْمُه وبلاغتُه، فكان بعضُه بالغاً حدَّ الإعجاز وبعضُه قاصراً عنه يمكنُ معارضتُه، وبعضُه إخباراً بغيبٍ قد وافق المُخبَرَ عنه، وبعضُه إخباراً مُخالفاً للمُخْبَر عنه، وبعضُه دالًّا على معنًى صحيحٍ عند علماء المعاني، وبعضُه دالًّا على معنًى فاسدٍ غير ملتئم، فلمَّا تجاوب كلُّه بلاغةً مُعجزةً فائتةً[3] لِقُوَى البلغاء، وتَناصَرَ صِحَّةَ معانٍ وصِدْقَ أخبارٍ، عُلم أنَّه ليس إلا من عند قادرٍ على ما لا يقدرُ عليه غيرُه، عالمٍ بما لا يعلمُه سواه. انتهى.

وهو مبنيٌّ على كون وَجْه الإعجاز عند علماءِ العربية كونَ القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكونَ المقصود من الآية إثباتَ القرآن كلِّه وبعضِه من الله تعالى، وحينئذٍ لا يمكن وصفُ الاختلاف بالكثرة؛ لأنَّه لا يكونُ الاختلاف حينئذٍ إلا بأنْ يكون البعضُ منه مُعجزاً والبعضُ غيرَ معجز، وهو اختلافٌ واحدٌ، فلذا جَعَل «وجدوا» متعدِّياً إلى مفعولَين أوَّلُهما «كثيراً»، وثانيهما «اختلافاً» بمعنى مُختلفاً، وإليه يُشير قوله: لكانَ الكثيرُ منه مُختلفاً. وإنَّما جُعل اللازمُ ـ على تقدير كونه من عند غيرِ الله تعالى ـ كونَ الكثير منه[4] مختلفاً، مع أنَّه يَلزم أنْ يكونَ الكلُّ مختلفاً، اقتصاراً على الأقلِّ كما في قوله تعالى: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] وهو مِن الكلام المنصف.

وبهذا يندفع ما أُورد مِن أنَّ الكثرة صفةُ الاختلاف، والاختلاف صفةٌ للكلِّ في النظم، وقد جُعل صفةَ الكثرة والكثرة صفة الكثير؛ لأنَّا لا نسلِّم أنَّ الكثرةَ صفةُ الاختلاف، بل هما مفعولا «وجدوا».

---

(١) في الأصل: عن.

(٢) القائل هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٤٦-٥٤٧.

(٣) في (م): فائقة، والمثبت من الأصل والكشاف.

(٤) قوله: منه، ليس في (م).

وكذا ما أُورد مِن أنَّه يُفهم من قوله: لكان بعضُه بالغاً حدَّ الإعجاز، ثبوتُ قدرةِ غيرِه تعالى على الكلام المعجز، وهو باطلٌ؛ لأنَّا لا نسلِّم ذلك، فإنَّ المقصودَ أنَّ القرآن كلًّا وبعضاً من الله تعالى، أي: البعضُ الذي وقع به التحدِّي وهو مقدارُ أقصرِ سورةٍ منه، ولو كان بعضٌ من أبعاضه مِن غيره تعالى لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أنْ لا يكونَ بعضُه بالغاً حدَّ الإعجاز. قاله بعضُ المحقِّقين.

وقال بعضُهم: لا مَحيصَ عن الإيراد الأخيرِ سوى أنْ يُحملَ الكلامُ على الفرض والتقدير، أي: لو كان فيه مرتبةُ الإعجاز ففي البعض خاصةً، على أن يكونَ ذلك القدرُ مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه، إلا أنَّه لا يَخفَى بُعدُه.

وإلى تفسيرِ الاختلاف بالتفاوُت بلاغةً وعدمَ بلاغة، ذهبَ أبو علي الجبائي.

هذا[1] ونُقل عن الزمخشري[2] أنَّ في الآية فوائدَ: وجوبَ النظر في الحُججِ والدلالاتِ، وبطلانَ[3] التقليد، وبُطلانَ قولِ مَن يقول: إنَّ المعارف الدينية ضروريَّةٌ، والدلالةَ على صحَّةِ القياس، والدلالةَ على أنَّ أفعال العباد ليستْ بخَلْقِ الله تعالى لوجود التناقض فيها. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ دلالتَها على[4] وجوب النظر في الجملة، وبطلانِ التقليد للكلِّ، وقولِ مَن يقول: إنَّ المعارفَ الدينية كلَّها ضروريَّةٌ، أمَّا على صحَّةِ القياس على المصطلح الأصوليِّ فلا.

وأمَّا تقرير الأخير ـ على ما في «الكشف» ـ فلأنَّ اللازمَ: كلُّ مختلِفٍ من عند غير الله تعالى، على قولهم: إنَّ «لو» عَكْسُ «لولا»، ولو كان أفعالُ العباد مِن خَلْقِه لكانت مِن عنده بالضرورة، وكذبت القضية. أو بعضُ المختلِف من عند غير الله تعالى، على ما حقَّقه الشيخ ابنُ الحاجب والمشهورِ عند أهل الاستدلال، فيكونُ

(١) في (م): إلى هذا.
(٢) نقله عنه الطيبي في حاشيته عند تفسير هذه الآية، وليس هو في مطبوع الكشاف.
(٣) قبلها في حاشية الطيبي: وبطلان قول من يقول: القرآن لا يفهم المراد بظاهره.
(٤) جاء فوقها في الأصل بين السطور: خبر، وفوق قوله «دلالتها»: اسم.

بعضُ أفعال العباد غيرَ مخلوقةٍ له تعالى، ويَكفي ذلك في الاستدلال، إذ لا قائلَ بالفرقِ بينَ بعضٍ وبعضٍ إذا كان اختياريًّا.

وأجابَ فيه بأنَّ اللازمَ: كلُّ مختلفٍ هو قرآنٌ مِن عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذٍ لا يتمُّ الاستدلال، وذكر أنَّ معنى «ولو كانَ مِن عند غَيرِ الله» عند الجماعة: ولو كان قائماً بغيره تعالى، ولا مدخلَ للخلق في هذه الملازمة، وأنتَ تعلمُ أنَّه غيرُ ظاهر الإرادة هنا.

وكذا استُدل بالآية على فساد قولِ مَن زَعَم أنَّ القرآن لا يُفهم معناه إلا بتفسير الرسول ﷺ، أو الإمامِ المعصوم كما قال بعضُ الشيعة.

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ﴾ أي: المنافقين، كما روي عن ابن عباس والضحاك وأبي معاذ. أو ضعفاءَ المسلمين، كما روي عن الحسن، وذهب إليه غالبُ المفسرين، أو الطائفتَين كما نقلَه ابن عطية[١].

﴿أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ أي: ممَّا يوجب الأمنَ أو الخوفَ ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ أي: أفشَوه، والباء مزيدةٌ، وفي «الكشاف»: يقال: أذاع الشرَّ وأذاع به، ويجوزُ أنْ يكونَ المعنى: فعلوا به الإذاعة، وهو أبلغُ مِن: أذاعوه[٢]؛ لدلالته على أنَّه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو: فلانٌ يُعطي ويَمنع، ولمَا فيه مِن الإبهام والتفسير.

وقيل: الباء لتضمُّن الإذاعة معنى التحديثِ. وجَعْلُها بمعنى «مع» والضميرُ للمجيء، ممَّا لا ينبغي تخريجُ كلامِ الله تعالى الجليل عليه.

والكلامُ مسوقٌ لبيان جنايةٍ أخرى من جنايات المنافقين، أو لبيان جنايةِ الضعفاءِ إثرَ بيان جناية المنافقين، وذلك أنَّه إذا غَزَت سريةٌ مِن المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصابَ المسلمون من عدوِّهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا، فأفشَوه بينهم مِن غير أنْ يكونَ النبيُّ ﷺ هو الذي يُخبِرُهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مَفسدة.

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٨٤.
(٢) الكشاف ١/ ٥٨٤.

وقيل: كانوا يقفُون من رسولِ الله ﷺ وأولي الأمر على أمنٍ ووثوقٍ بالظهور على بعضِ الأعداء، أو على خوفٍ، فيُذيعونه فيُنشَرُ، فيبلغ الأعداءَ فتعود الإذاعة مفسدة.

وقيل: الضعفاء يَسمعون مِن أفواه المنافقين شيئاً مِن الخبر عن السرايا مظنونٍ غيرِ معلومِ الصحة، فيُذيعونه قبل أنْ يُحقِّقوه، فيعود ذلك وبالاً على المؤمنين، وفيه إنكارٌ على مَن يُحدِّث بالشيءِ قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «كفَى بالمرء إثماً أنْ يُحدث بكلِّ ما سمع»[1].

والجملةُ عند صاحب «الكشف» معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾، وقولُه سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ اعتراضٌ؛ تحذيراً لهم عن الإضمار لِمَا يخالفُ الظاهر، فإنَّ في تدبُّر القرآن جارًا إلى طاعة المنزَل عليه أيَّ جارٍّ.

وقيل[2]: الكلام مسوقٌ لدفع ما عسى أنْ يُتوهَّمَ في بعض الموادِّ مِن شائبةِ الاختلاف بناءً على عدم فهمِ المراد، ببيانِ أنَّ ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لالتخلُّف مدلوله عنه، وذلك أنَّ ناساً من ضَعَفةِ المسلمين الذين لا خبرةَ لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهمُ النبيُّ ﷺ بما أُوحي إليه مِن وعدٍ بالظَّفَر، أو تخويفٍ من الكفرة، يُذيعونه من غير فَهْمٍ لمعناه ولا ضَبْطٍ لفَحْواه، على حَسَب ما كانوا يَفهمونه ويَحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهمِ قد يكونُ ذلك مشروطاً بأمورٍ تفوتُ بالإذاعة، فلا يظهرُ أثرُه المتوقَّع، فيكونُ ذلك منشأً لتوهُّم الاختلاف.

ولا يخلو عن حُسنٍ غيرَ أنَّ روايات السلف على خلافه، وأيًّا ما كان فقد نَعَى الله تعالى ذلك عليهم.

وقال سبحانه ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي: ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿إِلَى الرَّسُولِ﴾ ﷺ ﴿وَإِلَىٰٓ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبار[3] الصحابة ﷺ، البُصَرَاءُ في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن وقتادة وخلقٌ كثيرٌ. وقال السُّدي وابنُ زيد وأبو علي الجبائي: المرادُ بهم أمراء السرايا والولاة. وعلى الأول المعوَّلُ.

---

(١) صحيح مسلم (٥) برواية: «كفى بالمرء كذباً...» وأخرجه برواية المصنف أبو داود (٤٩٩٢).

(٢) القائل هو أبو السعود في تفسيره ٢/٢٠٨.

(٣) في (م): كبائر.

﴿لَعَلِمَهُ﴾ أي: لعلمَ تدبيرَ ذلك الأمرِ الذي أُخبروا به ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ أي: يستخرجون تدبيرَه بفِطَنهم[1] وتجاربهم، ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده.

أو: لو ردُّوه إلى الرسول ﷺ ومَن ذُكر، وفوَّضوه إليهم، وكانوا كأنْ لم يسمعوا، لعلم الذين[2] يستنبطون تدبيرَه كيف يُدبِّرونه، وما يأتون وما يذرون.

أو: لو ردوه إلى الرسول ﷺ وإلى كبار أصحابه ﷺ، وقالوا: نسكت حتى نَسمعَه منهم ونعلمَه، هل [هو] ممَّا يذاع أو لا يذاع؟ لعَلِمَ صحَّتَه ـ وهل هو ممَّا يُذاع أو لا ـ هؤلاء المذيعون، وهم الذين يَستنبطونه مِن الرسول وأُولي الأمر، أي: يَتلقَّوْنَه منهم ويَستخرجون علمه من جهتهم.

أو: لو عرضُوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما يَنبغي له من التدبير، وإلى أَجِلَّة صحبه ﷺ، لَعَلِمَ الرَّادُّون معناه وتدبيره، وهم الذين يَستنبطونه ويَستخرجون علمه وتدبيرَه من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومَن تشرَّف بالعطف عليه.

والتعبيرُ بالرسالة لِمَا أنَّها من موجبات الردِّ.

وكلمة «مِن» إمَّا ابتدائيةٌ، والظرف لغوٌ مُتعلِّقٌ بـ «يستنبطونه»، وإمَّا تبعيضيةٌ أو بيانيةٌ تجريديةٌ، والظرف حال، ووضع الموصول موضعَ الضمير في الاحتمالَيْن الأخيرَين؛ للإيذان بأنه يَنبغي أنْ يكونَ القصد بالردِّ استكشافَ المعنَى واستيضاحَ الفحوَى.

والاستنباطُ في الأصل: استخراجُ الشيء من مأخذه، كالماء من البئر والجوهر من المعدن، ويقالُ للمستخرَج: نَبَطٌ، بالتحريك، ثم تُجوِّزَ به فأُطلق على كلِّ أَخْذٍ وتَلَقٍّ.

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ خطابٌ للطائفة المذكورة آنفاً ـ بناءً على أنَّهم ضَعَفَةُ المؤمنين ـ على طريقة الالتفات، والمرادُ من الفضل والرحمة شيءٌ واحد،

---

(١) في (م): بفطنتهم.
(٢) في الأصل و(م): الذي، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٩، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

أي: لولا فضلُه سبحانه عليكم ورحمتُه بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الردُّ إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر ﴿لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ وعملتُم بآرائكم الضعيفة، أو أخذتُم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون، ولم تهتدوا إلى صوب الصواب.

﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ وهم أولو الأمر المستنيرةُ عقولُهم بأنوار الإيمان الراسخ، الواقفون[١] على الأسرار، الراسخون في معرفة الأحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة، فالاستثناء منقطعٌ.

أو الخطاب للناس، أي: «ولولا فضل الله» تعالى بالنبيِّ ﷺ «ورحمتُه» بإنزال القرآن، كما فسَّرهما بذلك السُّدِّي والضحاك، وهو اختيار الجبائيِّ، ولا يبعدُ العكس، «لاتبعتُم» كلُّكم «الشيطان» وبقيتُم على الكفرِ والضلالةِ «إلا قليلاً» منكم قد تفضَّل عليه بعقلٍ راجحٍ، فاهتدى به إلى طريقِ الحق، وسَلِمَ من مَهاوي الضلالة، وعُصم مِن متابعة الشيطان، مِن غير إرسالِ الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزالِ الكتاب[٢]، كقِسّ بن ساعدة الإياديِّ وزيد بن عمرو بن نفيل وورقةَ بنِ نوفل وأضرابِهم، فالاستثناء متصلٌ، وإلى ذلك ذهب الأنباري[٣].

وقال أبو مسلم: المرادُ بفضل الله ورحمته: النصرةُ والمعونةُ مرةً بعد أخرى، والمعنى: لولا حصولُ النصرةِ والظَّفَرِ لكم على سبيل التتابع «لا تبعتم الشيطان» فيما يُلقَى إليكم مِن الوساوسِ والخواطر الفاسدة المؤدِّية إلى الجُبن والفشل والركونِ إلى الضلال وترك الدين «إلا قليلاً» وهم أهلُ البصائر النافذةِ والعزائمِ المتمكِّنة والنيَّات الخالصة من أفاضلِ المؤمنينَ، الذين يَعلمون أنَّه ليس مِن شرطِ كونِ الدين حقًّا حصولُ الدولة في الدنيا، أو باطلاً حصولُ الانكسارِ والانهزام، بل مدارُ الأمر في كونه حقًّا وباطلاً على الدليل[٤].

ولا يَرِدُ أنَّه يلزمُ من جَعْلِ الاستثناءِ من الجملة التي وَلِيها جوازُ أنْ يَنتقلَ

---

(١) في الأصل: أو الواقفون.

(٢) قوله: وإنزال الكتاب، ساقط من الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٩، والكلام منه.

(٣) هو أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، ونقل المصنف قوله عن مجمع البيان ٥/ ١٧٥.

(٤) ذكره عن أبي مسلم الرازي في تفسيره ١٠/ ٢٠٣، وهو عنده أحسن الوجوه كما سيرد.

الإنسان من الكفر إلى الإيمان ومن اتّباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضلٌ، ومعاذَ الله تعالى أنْ يعتقدَ هذا مسلمٌ موحِّدٌ سنيًّا كان أو معتزليًّا، وذلك لأنَّ «لولا» حرفُ امتناعٍ لوجود، وقد أنبأَتْ أنَّ امتناع اتِّباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيرِه إنَّما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم، فالفضلُ هو السبب المانع من اتِّباع الشيطان، فإذا جُعِلَ الاستثناءُ ممَّا ذُكر[1]، فقد سلبتَ تأثيرَ فضلِ الله تعالى في امتناع الاتِّباع عن البعض المستثنَى ضرورةً، وجَعَلْتَهم[2] مُستبدِّين بالإيمان وعصيانِ الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى، ألا تراك إذا قلتَ لِمَن تُذكِّره بحقِّك عليه: لولا مساعدتي لك لسُلبتْ أموالك إلا قليلاً، كيف لم تَجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطَب، وإنَّما مَنَنتَ عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كلِّه = لأنَّا نقولُ: هذا إذا عمَّ الفضلُ، لا إذا خُصَّ كما أشرنا إليه؛ لأنَّ عدم الاتِّباع إذا لم يكنْ بهذا الفضلِ المخصوصِ لا ينافي أنْ يكون بفضلٍ آخرَ، نعم ظاهرُ عبارة «الكشاف» في هذا المقامِ مشكلٌ حيث جعَلَ الاستثناء من الجملة الأخيرة، وزاد التوفيق في البيان[3].

ويُمكن أن يُقالَ أيضاً: أراد به توفيقاً خاصًّا نشأ ممَّا قبله، وهذا أولى من الإطلاق ودفعِ الإشكال بأنَّ عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدمُ على البعض، لِمَا فيه من التكلُّف.

وذهب بعضهم للتخلُّص من الإيراد إلى أنَّ الاستثناء من قوله تعالى: ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ وروي ذلك عن ابن عباس، وهو اختيارُ المبرِّد والكِسائيِّ والفرَّاء والبلخيِّ والطبري[4].

---

(١) يعني على القول باستثناء «قليلاً» مما قبله الذي هو جملة «اتبعتم»، كما في القولين السابقين وهما قول أبي مسلم وقول الأنباري. ينظر الانتصاف ١/ ٥٤٧، وغرائب القرآن للنيسابوري ٥/ ٩٧، وحاشية الشهاب ٣/ ١٦١.

(٢) في الأصل و(م): وجعلهم، والصواب ما أثبتناه. ينظر الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٥٤٧.

(٣) الكشاف ١/ ٥٤٨، وقوله: وزاد التوفيق في البيان، يعني به قول الزمخشري: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته» وهو إرسال الرسول وإنزال الكتاب والتوفيق. وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٦٢.

(٤) نقل المصنف قولهم عن مجمع البيان ٥/ ١٧٤، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧٩-٢٨٠، وقول الطبري في تفسيره ٧/ ٢٦٥.

واتَّخذ القاضي أبو بكر الآيةَ دليلاً في الردِّ على مَن جزمَ بعودِ الاستثناء عند تعدُّد الجمل إلى الأخيرة.

وعن بعضِ أهل اللغة أنَّ الاستثناء من قوله تعالى: ﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾.

وعن أكثرهم أنَّه من قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾.

واعترضَه الفرَّاء والمبرِّد بأنَّ ما يُعلم بالاستنباط فالأقلُّ يعلمه والأكثرُ يَجهلُه، وصرْفُ الاستثناء إلى ما ذكروه يَقتضي ضدَّ ذلك[١].

وتعقَّبَ ذلك الزجَّاج بأنَّه غلطٌ؛ لأنَّه لا يُراد بهذا الاستنباط ما يُستخرَج بنظرٍ دقيقٍ وفكر غامضٍ، إنَّما هو استنباط خبرٍ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولا يجهلُه إلا البالغ في البلادة[٢]. وفيه نظرٌ.

وبعضُهم إلى جَعْلِ الاستثناء مُفرَّغاً من المصدر، فما بعد «إلا» منصوبٌ على أنَّه مفعول مطلق، أي: لاتَّبعتموه كلَّ اتِّباعٍ إلا اتِّباعاً قليلاً، بأنْ تبقَوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قد يكون بمجرَّد الطبع والعادة.

وأحسنُ الوجوه وأقربُها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم[٣].

وأُيِّد التخصيصُ فيما ذهبَ إليه الأنباريُّ بأنَّ قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ﴾ إلخ، وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إلخ يَشهدان له، وفي الذي بعده بأنَّ قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ إلخ، وقولَه جلَّ وعلا: ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ يشهدان[٤] له. وأنتَ تعلم أنَّ قرينةَ التخصيص بهما غيرُ ظاهرةٍ.

---

(١) نقل المصنف قولهما عن غرائب القرآن للنيسابوري ٥/ ٩٧، وذكره الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٨٤ عن النحويين. وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٤.

(٣) تفسير الرازي ١٠/ ٢٠٣.

(٤) في (م): يشهد.

والفاءُ في هذه الآية واقعةٌ في جواب شرطٍ محذوفٍ يَنساق إليه النظم الكريم، أي: إذا كان الأمرُ كما حُكي مِن عدم طاعة المنافقين وتقصيرِ الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام، فقاتل أنت وحدَك غيرَ مُكترِثٍ بما فعلوا.

ونَقل الطبرسيُّ في اتصال الآية قولَين:

أحدُهما: أنَّها متَّصلةٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ والمعنى: فإن أردتَ الأجرَ العظيم فقاتل، ونُقل عن الزجَّاجِ.

وثانيهما: أنَّها مُتَّصلةٌ بقوله عزَّ وجل: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] والمعنى: إنْ لم يقاتلوا في سبيل الله[2] فقاتل أنت وحدك.

وقيل: هي متَّصلةٌ بقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾.

ومعنى «لا تكلَّفُ إلا نَفْسَك»: لا تكلَّف إلا فِعْلَها؛ إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناءٌ مقرِّرٌ لمَا قبله، فإنَّ اختصاصَ تكليفِهِ عليه الصلاة والسلام بفعلِ نفسه مِن موجبات مباشرته ﷺ للقتال وحده، وفيه دلالةٌ على أنَّ ما فعلوه من التثبيط والتقاعُد لا يضرُّه ﷺ ولا يؤاخَذُ به، وذهب بعضُ المحقِّقين إلى أنَّ الكلام مجازٌ أو كنايةٌ عن ذلك[3]، فلا يَرِدُ أنَّه مأمورٌ بتكليف الناس فكيف هذا؟ ولا حاجةَ إلى ما قيل - بل في ثبوته مقالٌ - أنَّه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأنْ يقاتلَ وحدَه أولاً، ولهذا قال الصدِّيق رضي الله عنه في أهل الردة: أُقاتلهم وحدي، ولو خالفتني يميني لقاتلتُها بشمالي[4].

وجعل أبو البقاء هذه الجملةَ في موضع الحال مِن فاعل «قاتِل»، أي: فقاتِل غيرَ مكلَّفٍ إلا نفسك[5].

---

(١) مجمع البيان ٥/ ١٧٦، والقولان ذكرهما الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٨٤-٨٥.
(٢) قوله: في سبيل الله، ليس في الأصل.
(٣) أي: عن عدم ضرر ذلك. حاشية الشهاب ٣/ ١٦٢.
(٤) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٨٥، والشهاب في الحاشية ٣/ ١٦٢، وعنه نقل المصنف.
(٥) الإملاء ٢/ ٢٩٥.

وقرئ: «لا تكلَّفْ» بالجزم[١]، على أنَّ «لا» ناهية والفعل مجزومٌ بها، أي: لا تكلِّف أحداً الخروجَ إلا نفسَك. وقيل: هو مجزومٌ في جواب الأمر، وهو بعيد.

و: «لا نكلِّفُ» بالنون على بناءِ الفاعل[٢]. فـ «نفسَك» مفعولٌ ثانٍ بتقدير مضافٍ، وليس في موقع المفعول الأول، أي: لا نكلِّفكَ إلَّا فعلَ نفسك، لا أنَّا لا نُكلِّفُ أحداً إلا نفسك.

وقيل: لا مانعَ من ذلك على معنى: لا نكلِّفُ أحداً هذا التكليفَ إلا نفسك، والمرادُ من هذا التكليف مقاتلتُهم وحدَه.

﴿وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: حُثَّهم على «القتال»، ورغِّبهم فيه، وعِظْهم لمَا أنَّهم آثمون بالتخلُّف لفَرْضِه عليهم قبل هذا بسنتين[٣].

وأصلُ التحريض: إزالةُ الحَرَض، وهو ما لا خيرَ فيه ولا يعتدُّ به، فالتفعيل للسلبِ والإزالة، كـ: قذَّيتُه وجلَّدته، ولم يذكر المحرَّض عليه لغايةِ ظهوره.

﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ﴾ أي[٤]: نكاية ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ومنهم قريش، و«عسى» من الله تعالى كما قال الحسن وغيره تحقيقٌ، وقد فعل سبحانه ما وعدَ به، فعن ابن عباس ﵄: واعد رسولُ الله ﷺ أبا سفيان بعد حربِ أحدٍ موسمَ بدرٍ الصغرى في ذي القعدة، فلمَّا بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج، فكرهَهُ بعضُهم فنزلت، فخرجَ رسولُ الله ﷺ مع جماعةٍ من أصحابه ﵃ حتى أتَى موسمَ بدرٍ، فكفاهم الله سبحانه بأسَ العدوِّ، ولم يُوافقهم أبو سفيان، وألقَى الله تعالى الرُّعبَ في قلبه، ولم يكن قتالٌ يومئذٍ، وانصرف رسول الله ﷺ بمَن معه سالمين[٥].

---

(١) وهي بالتاء وفتح اللام كما قيدها أبو حيان في البحر ٣/ ٣٠٩، ونسبها لعبد الله بن عمر ﵄.
(٢) البحر ٣/ ٣٠٩.
(٣) في (م): بسنين.
(٤) قوله: أي، ليس في (م).
(٥) ذكره أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٣٧٢، والبغوي ١/ ٤٥٧، والقرطبي ٦/ ٤٨١، دون نسبة، وعزاه الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ١٧٦-١٧٧ للكلبي، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٠١٧) عن ابن عباس في سبب نزول الآيات (١٧٢-١٧٤) من سورة آل عمران.

﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا﴾ من الذين كفروا ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ٨٤﴾ أي: تعذيباً، وأصلُه: التعذيب بالنِّكْلِ ـ وهو القيدُ ـ فعمِّم، والمقصودُ من الجملة التهديدُ أو التشجيعُ[١].

وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة، وتعليلِ الحكم، وتقويةِ استقلال الجملة، وتذكيرُ الخبر لتأكيد التشديد.

وقوله تعالى: ﴿مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ﴾ أي: حظٌّ وافرٌ ﴿مِّنۡهَاۖ﴾ أي: من ثوابها، جملةٌ مستأنفَةٌ سيقَتْ لبيان أنَّ له عليه الصلاة والسلام فيما أَمرَ به مِن تَحريض المؤمنين حظًّا موفوراً من الثواب، وبه ترتبطُ الآية بما قبلها كما قال القاضي.

وقال علي بن عيسى: إنَّه سبحانه لمَّا قال: ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ﴾ مشيراً به إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام غيرُ مؤاخَذٍ بفعلِ غيره، كان مظنةً لتوهُّم أنَّه كما لا يؤاخذُ بفعل غيره لا يزيدُ عملُه بعمل غيره أيضاً، فدفع ما عسى أن يُتوهَّم بذلك. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

والشفاعة: هي التوسُّطُ بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قَدْراً مِن الشفيع إلى منفعةٍ مِن المنافع الدنيوية أو الأخروية، أو خلاصُه عن مضرَّةٍ ما كذلك، من الشَّفْعِ ضدُّ الوتر، كأنَّ المشفوعَ له كان وتراً فجعله الشفيعُ شفعاً، ومنه الشفيع في الملك؛ لأنَّه يَضمُّ ملكَ غيره إلى نفسه، أو يضمُّ نفسَه إلى مَن يشتريه ويطلبه منه.

والحسنة: منها ما كانت في أمرٍ مشروعٍ رُوعي بها حقُّ مسلمٍ ابتغاءَ لوجه الله تعالى، ومنها الدعاء للمسلمين، فإنَّه شفاعةٌ معنًى عند الله تعالى، روى مسلمٌ وغيرُه عن النبي ﷺ: «مَن دعا لأخيه المُسْلِم بظَهْرِ الغيب استُجيبَ له، وقال الملكُ: ولَكَ مثلُ ذلك»[٢]، وفيه بيانٌ لمقدار النصيب الموعود، ولا أرى حَسَناً إطلاقَ الشفاعةِ على الدعاء للنبيِّ ﷺ، بل لا أكاد أُسوِّغه، وإن كانت فيه منفعةٌ له ﷺ كما أنَّ فيه منفعةً لنا على الصحيح.

(١) في الأصل و(م): والتشجيع، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٦٢، والكلام منه.
(٢) صحيح مسلم (٢٧٣٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ، وهو عند أحمد (٢١٧٠٧).

وتفسيرُها بالدعاء كما نُقل عن الجبائي، أو بالصلح بين اثنين كما رَوى الكلبيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، لعلَّه مِن باب التمثيلِ لا التخصيصِ.

وكون التحريض الذي فعله ﷺ من باب الشفاعة ظاهرٌ، فإنَّ المؤمنين تخلَّصوا بذلك من مَضرَّة التثبُّط وتعييرِ العدو واحتمالِ الذل، وفازوا بالأجر الجزيل المخبوءِ لهم يوم القيامة، وربحوا أموالاً جسيمةً بسببِ ذلك، فقد رُوي أنَّه عليه الصلاة والسلام لمَّا وافَى بجيشه بدراً ولم يَر بها أحداً من العدو أقامَ ثماني ليالٍ وكان معهم تجاراتٌ، فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً.

ومن الناسِ مَن فسَّر الشفاعةَ هنا بأنْ يصيرَ الإنسان شفعَ صاحبه في طاعةٍ أو معصيةٍ، والحسنةُ منها ما كان في طاعةٍ، فالجملة مسوقةٌ للترغيب في الجهاد، والترهيبِ عن التخلُّف والتقاعد، وأمرُ الارتباط عليه ظاهرٌ، ولا بأس به غيرَ أنَّ الجمهور على خلافه.

﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعةُ في حدٍّ من حدودِ الله تعالى، ففي الخبر: «مَن حالَتْ شفاعتُه دون حدٍّ مِن حدود الله تعالى فقدْ ضادَّ الله تعالى في ملكه، ومَن أعان على خصومةٍ بغيرِ علمٍ كان في سَخَطِ الله تعالى حتى يَنْزِعَ»(١).

واستثني من الحدود القصاصُ، فالشفاعةُ في إسقاطه إلى الدِّية غيرُ محرَّمة.

﴿يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ أي: نصيبٌ مِن وِزْرِها، وبذلك فسَّره السُّدي والربيع وابن زيد وكثير من أهلِ اللغة، فالتعبيرُ بالنصيب في الشفاعة الحسنة، وبالكِفل في الشفاعة السيئة للتفنُّن. وفرَّق بينهما بعضُ المحقِّقين بأنَّ النصيب يَشملُ الزيادة، والكفل هو المِثْلُ المساوي، فاختيارُ النصيبِ أولاً لأنَّ جزاءَ الحسنة يُضاعَفُ، والكفلِ ثانياً لأنَّ مَن جاء بالسيئة لا يُجزَى إلا مثلُها. ففي الآية إشارةٌ إلى لطف الله تعالى بعباده.

وقال بعضُهم: إنَّ الكفل وإنْ كان بمعنى النصيب إلا أنَّه غَلَب في الشرِّ ونَدَر في غيره، كقوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد:٢٨] فلذا خصَّ بالسيئة تَطريةً وهرباً مِن التكرار.

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٨٥)، وأبو داود (٣٥٩٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ۝٨٥﴾ أي: مُقتدراً، كما قاله ابن عباس حين سأله عنه نافعُ بن الأزرق، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري:

وذي ضِغنٍ كَففْتُ النفسَ عنهُ وكنتُ على مَساءتِه مُقيتا[1]

ورُوي ذلك عن جماعة من التابعين.

وفي روايةٍ أُخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه الحفيظ، واشتقاقه من القُوت، فإنَّه يقوِّي البدن ويَحفظه.

وعن الجبائي أنَّه المُجازي، أي: يُجازي على كلِّ شيءٍ من الحسنات والسيئات.

وأصلهُ مُقْوِت فأُعلَّ كمُقيم. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لمَا قبلها على سائر التفاسير.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيبٌ كما قال شيخ الإسلام في فردٍ شائعٍ من الشفاعة الحسنةِ إثرَ ما رَغَّبَ فيها على الإطلاق، وحذَّر عمَّا يقابلُها من الشفاعة السيئة، فإنَّ تحية الإسلام من المسلم شفاعةٌ منه لأخيه عند الله عز وجل[2].

وهذا أَوْلَى في الارتباط ممَّا قاله الطبرسي: إنه لمَّا كان المراد بالسلام المُسالَمةُ التي هي ضدُّ الحرب، وقد تقدَّم ذكرُ القتال، عقَّبه به للإشارة إلى الكفِّ عمَّن ألقَى إلى المؤمنين السَّلَم وحيَّاهم بتحية الإسلام[3].

والتحيةُ مصدرُ حَيَّى، أصلُها تَحْيِية كـ: تَنْمية وتَزْكية، وأصلُ الأصل تَحْيِيَيٌ بثلاث ياءات، فحُذفت الأخيرةُ وعوِّض عنها هاء التأنيث، ونُقلَتْ حركةُ الياء الأولى إلى ما قبلها، ثم أُدغمَتْ، وهي في الأصل كما قال الراغب: الدعاءُ بالحياة وطولِها، ثم استُعملت في كلِّ دعاءٍ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً

---

(١) أخرجه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٠، ونسب البيت في تفسير الطبري ٧/ ٢٧٢ للزبير بن عبد المطلب، وهو في التاج (قوت) لقيس بن رِفاعةَ اليهودي أو لثعلبة بن محيصة، أو للزبير بن عبد المطلب عمِّ رسول الله ﷺ.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٢١٠.

(٣) مجمع البيان ٥/ ١٨١.

تقول: حيَّاك الله تعالى، ثم استعملها الشرع في السلام[(١)]، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب:٤٤] وقال سبحانه: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النور:٦١] وفيه ـ على ما قالوا ـ مزيةٌ على قولهم: حيَّاك الله تعالى، لمَا أنَّه دعاءٌ بالسلامة عن الآفات، وربما تستلزم طول الحياة، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك، ورُبَّ حياةٍ الموتُ خيرٌ منها:

ألا مـوتٌ يُـبـاعُ فـأشـتَـريـهِ فـهـذا الـعَـيـشُ مـا لا خـيـرَ فـيـهِ
ألا رَحِـمَ الـمُـهـيـمِـنُ نَـفْـسَ حُـرٍّ تَـصـدَّقَ بـالـمَـمَـاتِ عـلـى أخـيْـهِ[(٢)]

وقال آخر:

لـيـسَ مَـنْ مـاتَ فـاسـتـرَاحَ بـمـيْـتٍ إنَّـمـا الـمَـيْـتُ مَـيِّـتُ الأحـيـاءِ
إنَّـمـا الـمـيْـتُ مَـن يَـعـيـشُ كـئـيـبـاً كـاسـفـاً بـالُـهُ قـلـيـلَ الـرَجـاءِ[(٣)]

ولأنَّ السلام من أسمائه تعالى، والبداءةُ بذكره ممَّا لا ريبَ في فضله ومزيَّته.

أي: إذا سُلِّم عليكم مِن جهة المؤمنين كما قال الحسن وعطاء، أو مُطلقاً كما أخرجَ ابنُ أبي شيبة والبخاريُّ في «الأدب» وغيرُهما عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٤)]، ﴿فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ أي: بتحيةٍ أحسنَ مِن التحية التي حُيِّيتُم بها، بأنْ تقولوا: وعليكم السلام ورحمة الله تعالى، إنِ اقتصرَ المسلِّمُ على الأول، وبأن تزيدوا «وبركاته» إنْ جَمَعَهُما المسلِّم، وهي النهايةُ، فقد أخرج البيهقيُّ عن عروةَ بنِ

---

(١) مفردات الراغب (حيي).

(٢) البيتان للمهلبي الوزير الحسن بن محمد من ولد قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة، كما في يتيمة الدهر ٢/ ٢٦٦، وزهر الآداب ١/ ١٣٩، والوافي بالوفيات ١٢/ ٢٢٤، وفيها جميعاً: تصدق بالوفاة...

(٣) البيتان لعدي بن الرعلاء، كما في الأصمعيات ص١٥٢، واللسان (موت)، وخزانة الأدب ٩/ ٥٨٣. وينسب الأول للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٤٩، وسلف ٢/ ١٧٨.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٣١، والأدب المفرد (١١٠٧) ولفظه: ردُّوا السلام على مَن كان يهوديًّا أو نصرانياً أو مجوسيًّا، ذلك بأن الله يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾.

الزبير أنَّ رجلاً سلَّم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال عروةُ: ما ترَكَ لنا فضلاً، إن السلام قد انتهى إلى: وبركاته[١]. وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد والطبرانيُّ عن سلمانَ الفارسيِّ مرفوعاً[٢]. وذلك لانتظام تلكَ التحيةِ لجميع فنون المطالب التي هي السلامةُ عن المضارِّ، ونيلُ المنافع ودوامُها ونماؤها[٣].

وقيل: يزيد المُحَيَّى إذا جمع المُحَيِّي الثلاثةَ له، فقد أخرج البخاريُّ في «الأدب المفرد» عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابنُ عمر إذا سُلِّم عليه فردَّ زاد، فأتيته فقلتُ: السلام عليكم. فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى. ثم أتيته مرةً أخرى فقلتُ: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاتُه، وطيِّبُ صلواتِه[٤].

ولا يتعيَّنُ ما ذكر للزيادة، فقد ورَدَ في خبرٍ رواه أبو داود والبيهقيُّ عن معاذٍ زيادةُ: ومغفرتُه[٥]. فما في «الدرِّ» مِن أنَّ الرَّادَّ لا يزيد على «وبركاته»[٦]، غيرُ مُجمَعٍ عليه.

﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾ أي: حيُّوا بمثلها، و«أو» للتخيير بينَ الزيادةِ وتركِها، والظاهرُ أنَّ الأول هو الأفضلُ في الجواب، بل لو زاد المسلِّم على «السلامُ عليكم» كان أفضلَ، فقد أخرج البَيْهقيُّ عن سهلِ بن حنيف قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قال: السلامُ عليكم، كتبَ الله تعالى له عشرَ حسناتٍ، فإنْ قال: السلامُ عليكم ورحمة الله تعالى، كتبَ الله تعالى له عشرينَ حسنةً، فإنْ قال: السلامُ عليكم ورحمة الله تعالى

---

(١) شعب الإيمان (٩٠٩٦).

(٢) عزاه لأحمد في الزهد السيوطي في الدر ٢/ ١٨٧، وهو في المعجم الكبير (٦١١٤)، والعلل لابن الجوزي (١١٩٦) من طريق أحمد بن حنبل، عن هشام بن لاحق، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان، عن سلمان، عن النبي ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٣: هشام بن لاحق قواه النسائي وترك أحمد حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) في الأصل و(م): ونمائها، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢١١، والكلام منه.

(٤) الأدب المفرد (١٠١٦).

(٥) سنن أبي داود (٥١٩٦)، وشعب الإيمان (٨٧٦) ومعاذ هو ابن أنس الجهني ﷺ.

(٦) الدر المختار للحصكفي ٢/ ٣٩٩.

وبركاته، كتب الله تعالى له ثلاثين حسنةً»[١]. ووَرَد في معناه غيرُ ما خبرٍ[٢].

وقد نصُّوا على أنَّ جوابَ السلام المسنونِ واجبٌ، ووجوبُه على الكفاية، ولا يُؤثِّرُ فيه إسقاطُ المسلِّم؛ لأنَّ الحقَّ لله تعالى، ودليلُ الوجوب الكفائيِّ خبرُ أبي داود[٣]، وفي معناه ما أخرجه البيهقيُّ عن زيد بن أسلم ولم يُضعِّفه: «يُجْزِئُ عن الجماعة إذا مرُّوا أنْ يُسلِّم أحدهم، ويُجزِئُ عن الجلوس أنْ يردَّ أحدهم»[٤] فبه يَسقطُ الوجوبُ عن الباقين، ويختصُّ بالثواب، فلو ردُّوا كلُّهم ولو مرتَّباً أُثيبوا ثوابَ الواجب.

وفي «المبتغى»[٥]: يَسقطُ عن الباقين بردِّ صبيٍّ يَعقلُ؛ لأنَّه من أهل إقامةِ الفرض في الجملة بدليل حِلِّ ذبيحته، وقيل: لا. وظاهرُ «النهاية» ترجيحُه، وعليه الشافعية؛ قالوا: ولو ردَّ صبيٌّ أو [مَن] لم يُسمَع منهم لم يَسقط، بخلاف نظيره في الجنازة؛ لأنَّ القصد ثَمَّ الدعاءُ، وهو منه أقربُ للإجابة، وهنا الأمنُ وهو ليس مِن أهله، وقضيَّتُه أنَّه يُجزِئ تشميتُ الصبيِّ عن جمعٍ؛ لأنَّ القصدَ التبرُّكُ والدعاء، كصلاة الجنازة[٦].

ويسقطُ بردِّ العجوز، وفي ردِّ الشابَّة قولان عندنا[٧]، وعند الشافعية: لو رَدَّتِ امرأةٌ عن رجلٍ أجزأ إنْ شُرِعَ السلامُ عليها[٨]، وعليه فلا يختصُّ بالعجوز بل المَحْرَمُ وأمةُ الرجل وزوجتُه كذلك.

---

(١) شعب الإيمان (٨٨٧٥)، وأخرجه أيضاً الطبراني (٥٥٦٣)، وضعف إسناده الحافظ في الفتح ٦/١١.

(٢) منها ما أخرجه أحمد (١٩٩٤٨)، وأبو داود (٥١٩٥)، والترمذي (٢٦٨٩)، وإسناده قوي كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ٦. وينظر باقي شواهده في حاشية المسند.

(٣) في سننه (٥٢١٠) من حديث علي ﷺ، ولفظه كلفظ حديث زيد بن أسلم الآتي. وقال ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٠ عن حديث علي: وهو حديث حسن لا مُعارِض له.

(٤) شعب الإيمان (٨٩٢٣).

(٥) المبتغى في فروع الحنفية للشيخ عيسى بن محمد الحنفي. كشف الظنون ٢/ ١٥٧٩. ونقله المصنف عنه بواسطة الدر المختار ٢/ ٣٩٩.

(٦) نهاية المحتاج ٨/ ٥١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) الدر المختار ٢/ ٣٩٩.

(٨) نهاية المحتاج ٨/ ٥١.

وفي «تحفتهم»: ويدخلُ في المسنون سلامُ امرأةٍ على امرأةٍ أو نحوِ مَحْرَمٍ أو سيِّدٍ أو زوجٍ، وكذا على أجنبيٍّ وهي عجوزٌ لا تُشتهَى، ويَلزمها في هذه الصورة ردُّ سلامِ الرجلِ، أمَّا مشتهاةٌ ليس معها امرأةٌ أخرى فيحرمُ عليها ردُّ سلامِ أجنبيٍّ، ومثلُه ابتداؤه، ويُكره له ردُّ سلامها، ومثلُه ابتداؤه أيضاً، والفرقُ أنَّ ردَّها وابتداءَها يُطمعُه فيها أكثر، بخلاف ابتدائِه وردِّه.

والخنثَى مع رجلٍ كامرأة، ومع امرأةٍ كرجلٍ في النظر، فكذا هنا، ولو سلَّم على جمع نسوةٍ وجبَ ردُّ إحداهنَّ؛ إذ لا يُخشى فتنةٌ حينئذٍ، ومِن ثَمَّ حلَّت الخلوةُ بامرأتَين.

والظاهرُ أنَّ الأمرَدَ هنا كالرجل ابتداءً وردًّا.

وفي «الدرِّ المختار»: لو قال: السلامُ عليك يا زيدُ، لم يَسقط بردِّ غيره، ولو قال: يا فلان، أو أشار لمعيَّنٍ، سقط[1].

ولو سلَّم جمعٌ مُترتِّبونَ على واحدٍ فردَّ مرةً قاصداً جميعَهم، وكذا لو أطلق على الأوجه، أجزأه ما لم يحصل فصلٌ ضارٌّ.

ولا بدَّ في الابتداء والردِّ مِن رفع الصوت بقَدْرِ ما يَحصلُ به السماع بالفعل ولو في ثقيل السمع، نعم إنْ مرَّ عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوتُه فالذي يظهر أنَّه يلزمه الرفعُ وُسعَه - ولا يجهرُ بالردِّ الجهرَ الكثير، والمرويُّ عن الإمام ﷺ لعلَّه مقيَّدٌ بغير هذه الصورةِ - دونَ العدْوِ خَلفَه. واستُظْهِرَ أنَّه لا بدَّ من سماعِ جميع الصيغةِ ابتداءً وردًّا، والفرقُ بينه وبين إجابة أذانٍ سُمع بعضُه ظاهرٌ.

ولو سلَّم يهوديٌّ أو نصرانيٌّ أو مجوسيٌّ فلا بأس بالردِّ، ولكنْ لا يزيدُ في الجواب على قوله: «وعليك» كما في «الخانيَّة»[2]، وروي ذلك مرفوعاً في الصحيح[3].

---

(١) الدر المختار ٢/ ٣٩٩.

(٢) الدر المختار ٢/ ٣٩٨.

(٣) صحيح البخاري (٦٢٥٧)، وصحيح مسلم (٢١٦٤): (٩) من حديث ابن عمر ﷺ، وهو عند أحمد (٤٥٦٣)، ولفظه في هذه الرواية: وعليك، بالواو، وجاء أيضاً بإسقاط الواو كما سيرد.

ولا يسلِّم ابتداءً على كافرٍ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتُم أحدهم في طريقٍ فاضْطَرُّوه إلى أَضْيقِه» رواه البخاري[1]، وأَوجب بعضُ الشافعية ردَّ سلام الذِّميِّ بـ «عليك» فقط، وهو الذي يقتضيه كلام «الروضة»، لكنْ قال البلقينيُّ والأَذْرَعيّ والزَّرْكَشيّ: إنَّه يُسنُّ ولا يجب.

وعن الحسن: يجوزُ أنْ يُقالَ للكافر: وعليك السلام، ولا يقل: رحمة الله تعالى، فإنَّها استغفارٌ. وعن الشَّعبي أنَّه قال لنصرانيٍّ سلَّم عليه ذلك، فقيل له فيه، فقال: أليس في رحمة الله يعيش.

وأخرجَ ابنُ المنذر[2] من طريقِ يونس بنِ عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إنَّ «حَيُّوا بأحسنَ منها» للمسلمين، «أو ردُّوها» لأهل الكتاب. ووَرَدَ مثلُه عن قتادة.

ورخَّصَ بعضُ العلماء ابتداءَهم به إذا دعَتْ إليه داعيةٌ، ويُؤدَّى حينئذٍ بالسلام، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه كان يقول للذِّمي ـ والظاهر عند الحاجة ـ: السلامُ عليك. ويريد كما قال: اللهُ تعالى عليك، أي: هو عدوُّك، ولا مانعَ عندي إنْ لم يقصد ذلك مِن أنْ يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاءِ حيًّا ليُسْلِمَ أو يُعطيَ الجزيةَ ذليلاً، وفي «الأشباه»[3] النصُّ على ذلك في الدعاء له بطول البقاء.

بقي الخلاف في الإتيان بالواو عند الردِّ له، وعامَّةُ المحدِّثين ـ كما قال الخطَّابي[4] ـ بإثباتها في الخبر غيرَ سفيان بن عيينة، فإنَّه يَرويه بغير واوٍ[5]،

---

(١) في الأدب المفرد (١١٠٣) و(١١١١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٥٦٧)، ومسلم (٢١٦٧)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٨٨.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي، ونقله المصنف عنه بواسطة الحصكفي في الدر المختار ٢/ ٣٩٨- ٣٩٩.

(٤) في معالم السنن ٤/ ١٥٤.

(٥) رواية سفيان بإسقاط الواو أخرجها أحمد (٤٦٩٨)، والبخاري (٦٩٢٨)، ومسلم (٢١٦٤): (٨)، ولكن رواها غير سفيان أيضاً، وهو مالك في الموطأ ٢/ ٩٦٠، وجاء في رواية البخاري: عن سفيان ومالك بن أنس.

واستُصوب لأنَّ الواو تقتضي الاشتراكَ معه، والدخولَ فيما قال، وهو قد يقولُ: السامُ عليكم، كما يدلُّ عليه خبرُ [ابن] عمرَ رضي الله عنهما[١].

ووجَّهَ العلَّامةُ الطيبيُّ إثباتَها بأنَّ مدخولها قد يُقطعُ عمَّا عُطِفَ عليه لإفادةِ العموم بحسَبِ اقتضاء المقام، فيقدَّر هنا: عليكم اللعنة ـ أو الغضب ـ وعليكم ما قلتم[٢]. ولا يخفَى خفاءُ ذلك وإنْ أيَّدَهُ بما ظنَّه شيئاً.

فالأَوْلى ما في «الكشف» مِن أنَّ روايةَ الجمهور هو الصواب، وهما مشتركانِ في أنَّهما على سبيل الدعاء، ولكنْ يُستجابُ دعاءُ المسلم على الكافر ولا يستجابُ دعاؤه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبيِّ ﷺ لمَّا قالت عائشة في رَهْطِ اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام السامُ عليك: بل عليكم السامُ واللعنةُ، أنَّه ﷺ قال: «لا تكوني فاحشةً» قالت: أو لم تَسمع ما قالوا؟ قال: «رددْتُ عليهم، فيستجابُ لي فيهم ولا يُستجابُ لهم فيَّ»[٣].

ويجبُ في الردِّ على الأصمِّ الجمعُ بين اللفظ والإشارة ليَعْلَم، بل العلمُ هو المدار، ولا يلزمُه الردُّ إلا إنْ جمع له المسلِّم عليه بينهما، وتكفي إشارةُ الأخرس ابتداءً وردًّا.

ويجبُ ردُّ جوابِ كتابِ التحية كردِّ السلام، وعند الشافعية يَكفي جوابُه كتابةً، ويجبُ فيها إنْ لم يردَّ لفظاً الفورُ فيما يَظهر، ويحتمل خلافُه.

ولو قال لآخر: أَقرئْ فلاناً السلامَ، يجبُ عليه أنْ يُبلِّغه، وعلَّلوه بأنَّ ذلك أمانةٌ ويجبُ أداؤها، ويُؤخذ منه أنَّ محلَّه ما إذا رَضي بتحمُّل تلك الأمانة، أمَّا لو ردَّها فلا، وكذا إنْ سكت أخذاً من قولهم: لا يُنسب لساكتٍ قولٌ. ويحتملُ التفصيل بين أنْ تظهرَ منه قرينةٌ تدلُّ على الرضا وعدمه.

وإذا قلنا بالوجوب، فالظاهرُ عند بعضٍ أنَّه لا يلزمُه قصدُ الموصَى له، بل إذا

---

(١) قطعة من الحديث الذي أخرجناه في التعليق السابق، وما بين حاصرتين من مصادر التخريج.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) صحيح مسلم (٢١٦٥)، وهو عند أحمد (٢٥٩٢٤).

اجتمع به وذَكَر بلَّغه، وقال بعضُ المحقِّقين: الذي يتَّجه أنَّه يلزمُه قَصْدُ محلِّه حيث لا مشقَّةَ شديدةَ - عُرْفاً - عليه؛ لأنَّ أداء الأمانةِ ما أَمْكَنَ واجبٌ.

وفرَّق بعضُهم بين أنْ يقولَ المرسِل: قل له: فلانٌ يقول: السلامُ عليك، وبين ما لو قال له: سلِّم لي. والظاهرُ عدمُ الفرق وفاقاً لِمَا نُقل عن النوويّ[1]. فيجبُ فيهما الردُّ، ويسنُّ الردُّ على المبلِّغ والبداءةُ فيقول: وعليك وعليه السلام، للخبر المشهور فيه[2].

وأَوجبوا ردَّ سلامِ صبيٍّ أو مجنونٍ مميِّزٍ، وكذا سكران مميِّز لم يَغْصِ بسُكْرِه، وقولُ «المجموع»[3]: لا يجب ردُّ سلامِ مجنونٍ وسكران. يُحمل على غيرِ المميِّز، وزَعْمُ أنَّ الجنونَ والسكرَ يُنافيانِ التميزَ غفلةٌ عمَّا صرَّحوا به من عدم التنافي.

ولا يجبُ ردُّ سلامِ فاسقٍ أو مُبتدعٍ زجراً له أو لغيره، وإنْ شُرِع سلامُه.

وكذا لا يجبُ ردُّ سلامِ السائل؛ لأنه ليس للتحية بل لأجل أنْ يُعطَى. ولا ردُّ سلامِ المتحلِّلِ من الصلاة إذا نوى الحاضرَ عندَه على الأَوْجَهِ؛ لأنَّ المهمَّ له التحلُّلُ، وقصدُ الحاضرِ به لتعودَ عليه بركتُه، وذلك حاصلٌ وإنْ لم يردَّ، وإنَّما حنَثَ به الحالفُ على تركِ الكلام والسلام؛ لأنَّ المدار فيهما على صِدْقِ الاسم لا غير، وقد نصَّ على ذلك علماءُ الشافعية، ولم أَرَ لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمَن حلَفَ لا يكلِّمُ زيداً، فسلَّم على جماعة هو فيهم، وأمَّا التصريحُ بهذه المسألة فلم أَرَهُ.

وصَرَّح في «الضياء»[4] بعدمِ وجوبِ الردِّ لو قال المسلِّم: السلامْ عليكم، بجزم

(١) ينظر المجموع ٤/ ٤٦١.

(٢) أخرجه أحمد (١٣١٠٤)، وأبو داود (٥٢٣١) من طريق غالب القطان عن رجل قال: حدثني أبي عن جدي قال: بعثني أبي إلى رسول الله ﷺ فقال: ائته فأقرئه السلام. فأتيته فقلت: إن أبي يقرئك السلام. فقال: «عليك وعلى أبيك السلام». قال النووي في المجموع ٤/ ٤٦٢: إسناده ضعيف لكن أحاديث الفضائل يعمل فيها بالضعيف.

(٣) ٤/ ٤٦٨.

(٤) ضياء المعنوية على المقدمة الغزنوية لأبي البقاء محمد بن أحمد بن الضياء الحنفي، ونقله المصنف عنه بواسطة الحصكفي في الدر المختار ١/ ١١٠.

الميم، وكأنَّه ـ على ما في «تحفتنا» ـ لمخالفة السنَّة، وعليه: لو رَفَع الميمَ بلا تنوينٍ ولا تعريفٍ كان كجزم الميم في عدم وجوب الردِّ لمخالفته السنَّةَ أيضاً.

وجزم غيرُ واحدٍ من الشافعية أنَّ صيغةَ السلام ابتداءً وجواباً: عليك السلام وعَكْسُه، وأنَّه يجوز تنكيرُ لفظِه وإنْ حُذفَ التنوين، وأنه يُجزئ: سلاماً عليكم، وكذا: سلامُ الله تعالى، بل: وسلامي عليك، وعَكْسُه، واستُظْهِرَ إجزاءُ: سلَّمتُ عليك، و: أنا مُسلِّمٌ عليك، ونحوِ ذلك، أخذاً ممَّا ذكروه أنَّه يُجزئ في التشهُّد: صلى الله تعالى على محمد، و: الصلاة على محمد ﷺ، ونحوُهما، ولا بأس فيما قالوه عندي، ولعلَّ تنكيرَ[1] «تحية» في الآية لتشمل كلَّ هذه[2] الصيغ.

وقال بعضُ الجماعة: السلامُ معرفةً تحيةُ الأحياء، ونكرةً تحيةُ الموتَى، ورَوَوا في ذلك خبراً[3]. والشيعةُ يُنكِّرون مطلقاً ويُنكَرون، وقد جاء عن ابن عباس وابن عمرَ وأبي هريرة وأنس أنَّ «السلام» في السلام اسمٌ من أسماء الله تعالى، وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضاً. فافهم.

والأفضل في الردِّ واوٌ قبله، ويُجزئ بدونه على الصحيح، ويضرُّ في الابتداء، كالاقتصار في أحدهما على أحد جُزئي الجملة وإنْ نوى إضمارَ الآخر، وفي «الكشف» ما يؤيِّده، والخبر الذي فيه الاكتفاءُ بـ «وعليك» في الجواب[4] لا يُراد منه الاكتفاءُ على هذه اللفظة، بل المرادُ منه أنَّه ﷺ أجابَ بمثل ما سلَّم به عليه ولم يَزِدْ، كما يُشْعِر به آخِرُه.

وذكر الطَّحاوي[5] أنَّ المستحبَّ الردُّ على طهارةٍ أو تيمُّمٍ، فقد أخرج الشيخان

---

(١) في (م): تفسير، وهو تصحيف.

(٢) قوله: هذه، ليس في الأصل.

(٣) نقل هذا القول ابن مفلح في الأحكام الشرعية ١/ ٣٩٩ عن ابن عقيل قال: سلام الأحياء منكَّر، وسلام الأموات معرَّف، كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها. اهـ. ولعله يشير إلى حديث عائشة عند أحمد (٢٤٤٢٥) قالت: فقَدْتُه من الليل فإذا هو بالبقيع فقال: «سلام عليكم دار قوم مؤمنين. . .»، وينظر الفروع لابن مفلح ٣/ ٤١٣.

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٥٧)، ومسلم (٢١٦٤)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وسلف تخريجه ص١٨١ من هذا الجزء.

(٥) في شرح معاني الآثار ١/ ٨٦.

وغيرُهما عن أبي الجهم قال: أقبلَ رسولُ الله ﷺ من الغائط فلقيَه رجلٌ فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه ﷺ حتى أقبلَ على الحائط فوضَعَ يدَه عليه ثم مسحَ وجهَهُ ويدَيه، ثم ردَّ على الرجل السلام[1]. والظاهرُ عدم الفرق بين الردِّ والابتداء في ذلك.

ويُسنُّ السلامُ عيناً للواحد وكفايةً للجماعة ـ كما أشرنا إليه ـ ابتداءً عند إقباله وانصرافه؛ للخبر الصحيح الحسن: «إن أولَى الناس بالله تعالى مَن بدأهم بالسلام»[2]، وفارق الردُّ بأنَّ الإيحاش والإخافة في ترك الردِّ أعظمُ منهما في ترك الابتداء.

وأفتى غيرُ واحدٍ بأنَّ الابتداءَ أفضلُ، كإبراء المُعْسِرِ أفضلُ من إنظاره.

ويُؤخذ من قولهم: ابتداءً، أنَّه لو أتَى به بعد تكلُّم لم يعتدَّ به، نعم يحتمل في تكلُّمٍ سهواً أو جهلاً، وعُذرَ به أنَّه لا يفوتُ الابتداء فيجبُ جوابه. ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلامُ للاستئذان، فقد صرَّحوا بأنه إذا أتَى دارَ إنسانٍ يجبُ أنْ يستأذنَ قبل السلام.

ويُسنُّ إظهار البِشْر عنده، فقد أخرج البيهقيُّ عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مِن الصدقةِ أنْ تُسلِّم على الناس وأنت منطلقُ الوجه»[3].

وعن عمرَ: إذا التقَى المؤمنان فسلَّم كلُّ واحدٍ منهما على الآخر وتصافحا كان أحبُّهما إلى الله تعالى أحسنَهما بشراً لصاحبه.

ويُسنُّ «عليكم» في الواحد ـ وإنْ جاء في بعض الآثار بالإفراد ـ نظراً لمن معه من الملائكة، ويَقصدُهم ليردُّوا عليه فينالَ بركة دعائهم.

ولو دخل بيتاً ولم يَر أحداً يقول: السلامُ علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين، فإن السَّكَنَةَ تردُّ عليه، وفي «الآكام»[4]: إنَّ في كلِّ بيتٍ سَكَنةً من الجنِّ.

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٧)، وعلقه مسلم في صحيحه (٣٦٩)، وهو عند أحمد (١٧٥٤١).
وجاء عند أحمد والبخاري: أبي جهيم، وهو الصواب كما ذكر الحافظ في الفتح ١/ ٤٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٩٧)، والترمذي (٢٦٩٤) من حديث أبي أمامة. قال الترمذي: حديث حسن.

(٣) شعب الإيمان (٨٠٥٣).

(٤) آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجانِّ للقاضي بدر الدين الشبلي الحنفي ص٢٤.

ويُسنُّ عند التلاقي سلامُ صغيرٍ على كبير، وماشٍ على واقفٍ أو مضطجعٍ، وراكبٍ عليهم، وراكبِ فرسٍ على راكبِ حمارٍ، وقليلينَ على كثيرين؛ لأنَّ نحو الماشي يَخافُ من نحو الراكب، ولزيادةِ نحوِ مرتبةِ الكبير على نحو الصغير. وخرجَ بالتلاقي الجالسُ والواقفُ والمضطجعُ، فكلٌّ مَن ورد على أحدهم يُسلِّم عليه مطلقاً.

ولو سلَّم كلٌّ على الآخر فإنْ تَرتَّبا، كان الثاني جواباً، أي: ما لم يَقْصِدْ به الابتداءَ وحده كما قيل، وإلا لزم كلًّا الردُّ.

وكره أصحابنا السلامَ في مواضعَ، وفي «النهر» عن صدرالدين الغزِّي:

سَلامُكَ مكرُوهٌ على مَنْ سَتَسْمَعُ ... ومِن بَعدِ ما أُبدي يُسَنُّ ويُشرَعُ
مُصَلٍّ وتَالٍ ذاكرٍ ومحدِّثٍ ... خطيبٍ ومَن يصغي إليهمِ ويسمعُ
مُكرِّرِ فقهٍ، جالسٍ لقضائِهِ ... ومَنْ بَحثوا في الفقهِ دعهُم لِيُنفَعُوا
مؤذِّنٍ ايضاً مع مقيمٍ مُدرِّسٍ ... كذا الاجنبياتُ الفتيَّاتُ أَمنعُ
ولُعَّابِ شطرنجٍ وشِبْهٍ بخُلْقِهم ... ومَن هو مَعْ أَهْلٍ لَهُ يَتمَتَّعُ
وَدعْ كافراً أيضاً ومكشُوفَ عوْرةٍ ... ومَنْ هو في حَالِ التغوُّطِ أشنَعُ
وَدعْ آكلاً إلا إذا كُنتَ جائِعاً ... وتَعلَمُ منهُ أنه ليسَ يَمنعُ
كذلك أستاذٌ مغنٍّ مطيِّرٌ ... فهذا خِتامٌ والزيادَةُ تنفَعُ(١)

فلو سلَّم على هؤلاء لا يستحقُّ الردَّ عند بعضهم، وأَوجبَ بعضٌ الردَّ في بعضها، وذكر الشافعيةُ أنَّ مستمعَ الخطيب يجبُ عليه الردُّ، وعندنا يحرم الردُّ كسائر الكلام بلا فرقٍ بين قريبٍ وبعيدٍ على الأصحِّ، وكرهوه لقاضي الحاجةِ ونحوه كالمُجامع.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦١٦/١ وفيه: قوله: أبدي، أي: أُظهِرُ، والمعنى: وغير الذي أذكره هنا يُسنُّ. قوله: مكرِّر فقه، أي: ليحفظه ويفهمه. قوله: جالس لقضائه، هو القاضي فلا يسلِّم عليه الخصوم؛ لأنهم ما تقدَّموا إليه زائرين. قوله: ومَن بحثوا في الفقه، يعم كل علم شرعيٍّ. قوله: أيضاً، بوصل الهمزة للضرورة. قوله: وشبه، بكسر الشين، أي: مشابهٍ لخُلقهم بالضم، كلاعب القمار وشارب الخمر والمغتاب. قوله: كذلك أستاذ، أي: في حال اشتغاله بالتعليم، والمطيِّر: هو مطيِّر الحمام. والبيت الأخير من زيادة صاحب «النهر».

وسنُّوه للآكل، كسَنِّ السلام عليه بعد البَلْعِ وقبل وضع اللقمة بالفم، ويَلزمه الردُّ حينئذٍ، ولِمَن بالحمَّام ونَحْوِهما باللفظ.

ورجَّحوا أنه يُسلَّمُ على مَن بمسلخِهِ، ولا يَمنع كونُه مأوى الشياطين، فالسوقُ كذلك، والسلام على مَن فيه مشروعٌ وإنِ اشتغل بمساومةٍ ومعاملةٍ، ومصلٍّ ومؤذِّنٍ بالإشارة، وإلا فبعد الفراغ إنْ قَرُبَ الفصل.

وحرَّموا الردَّ على مَن سلَّم عليه نحوُ مرتدٍّ وحربيٍّ.

وندَبَه بعضُهم على القارئ وإنِ اشتغل بالتدبُّر، وأُوجبَ الردُّ عليه، ومحلُّه في متدبِّرٍ لم يستغرق التدُّبرُ قلبَه، وإلا لم يُسَنَّ ابتداءٌ ولا جوابٌ، كالداعي المستغرق؛ لأنَّه الآنَ بمنزلةِ غير المميِّز، بل يَنبغي فيمَن استغرقَه الهمُّ كذلك أنْ يكونَ حُكمه ذلك.

وصرَّحوا أيضاً بعدم السلام على فاسقٍ، بل يُسَنُّ تَرْكُه على مجاهرٍ بفسقه، ومُرتكِبِ ذنبٍ عظيمٍ لم يَتُب عنه، ومبتدِعٍ إلا لعذرٍ أو خوفِ مفسدةٍ، وعلى مُلَبٍّ، وساجدٍ، وناعسٍ، ومُتخاصمَين بين يدي قاضٍ.

وأفتى بعضُهم بكراهةِ حَنْي الظهرِ، وقال كثيرون: حرامٌ؛ للحديث الحسن: أنَّه ﷺ نَهى عنه، وعن التزامِ الغير، وتقبيلِهِ، وأَمَرَ بمصافحتِهِ ما لم يكُن ذميًّا[1]، وإلا فيُكره للمُسْلِم مصافحتُه بل يُكفَّرُ إنْ قصدَ التبجيلَ كما يُكفَّرُ بالسلام عليه كذلك[2].

وأفتى البعضُ أيضاً بكراهةِ الانحناء بالرأس، وتقبيل نحوِ الرأس أو يدٍ أو رجلٍ

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٠٤٤)، والترمذي (٢٧٢٨) من حديث أنس ﷺ، دون قوله: ما لم يكن ذميًّا. وحسنه الترمذي، وفي إسناده حنظلة بن عبد الله السدوسي، وهو ضعيف، وقد استنكر أحمد له هذا الحديث كما في الجرح والتعديل ٣/ ٢٤١، وقد ثبتت مشروعية المصافحة عن أنس في غير هذا الحديث، فقد أخرج البخاري (٦٢٦٣) من طريق قتادة قال: قلت لأنس: أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم.

(٢) يعني: تبجيلاً، ففي الدر المختار ٢/ ٣٩٨: ولو سلم على الذمي تبجيلاً يكفر؛ لأن تبجيل الكافر كفر.

لاسيَّما لنحو غنيٍّ لحديث: «مَن تَواضَعَ لغنيٍّ ذهب ثلثا دينه»[١] ونُدب ذلك لنحو صلاحٍ أو علمٍ أو شرفٍ؛ لأنَّ أبا عبيدة قبَّلَ يدَ عمر رضي الله عنهما.

ولا يعدُّ نحو: صبَّحك الله تعالى بالخير، أو قوَّاك الله تعالى، تحيةً ولا يستحقُّ مبتدئٌ به جواباً، والدعاءُ له بنظيره حسنٌ إلا أنْ يقصدَ بإهماله له تأديبَه لتركه سنَّةَ السلام، ونحوُ مرحباً مثلُ ذلك في ذلك.

وذكر أنَّه لو قال المسلِّم: السلامُ عليك ورحمةُ الله تعالى وبركاتُه، فقال الرادُّ: «وعليك[٢] السلام» فقط أجزأه لكنَّه خلافُ الأولى، وظاهرُ الآية خلافُه، إذ الأمرُ فيها دائرٌ بين الجواب بالأحسن والجوابِ بالمثل، وليس ما ذُكر شيئاً منهما.

وحَمْلُ التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثرون من المحقِّقين وأئمةِ الدين، وقيل: المرادُ بها الهدية والعطية، وأوجب القائلُ العِوَضَ أو الردَّ على المتَّهِب، وهو قولٌ قديمٌ للشافعي، ونسب أيضاً لإمامنا الأعظمِ رضي الله عنه، وعلَّل ذلك بعضُهم بأنَّ السلام قد وقع فلا يُردُّ بعينه، فلذا حُمل على الهدية، وقد جاء إطلاقُها عليها، وأُجيبَ بأنَّه مجازٌ كقول المتنبي:

قِفي تَغرمِ الأُولَى مِنَ اللَّحْظِ مُقلَتي بثانيةٍ والمُتلِفُ الشَّيءَ غارِمُهْ[٣]

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عيينة أنَّه قال في الآية: أتَرَون هذا في السلام وحده؟ هذا في كلِّ شيءٍ، مَن أحسنَ إليك فأَحسِنْ إليه وكافِهِ، فإنْ لم تجد فادعُ له وأثنِ عليه عند إخوانه[٤]. ولعلَّ مرادَه رحمه الله تعالى قياسُ غيرِ السلام من أنواع

(١) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (١٠٠٤٤) من حديث أنس وقال: وليس بالقوي، و(١٠٠٤٥) من حديث ابن مسعود، وضعفه. وفيهما: تضعضع، بدل: تواضع. وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٤٩٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. قال ابن الصلاح في فتاويه ص١٨: هذه الأحاديث وإن لم تثبت من حيث الرواية فما تقتضيه من ذمِّ إكرام الغني لغناه وإهانة الفقير لفقره ثابت صحيح، لكنها لا تتناول من أكرم الغني مطلقاً، بل من أكرم الغني لأجل غناه.

(٢) في (م): عليك.

(٣) ديوان المتنبي ٤/٤٧ برواية: مهجتي، بدل: مقلتي.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٣/١٠٢١.

الإحسان عليه؛ لا أنَّ[١] المراد من التحية ما يعمُّ السلامَ وغيرَه لخفاء ذلك، ولعلَّ مَن أراد الأعمَّ فسَّرها بما يُسدَى إلى الشخص ممَّا تَطيب به حياته.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾ فيحاسبكم على كلِّ شيءٍ مِن أعمالكم؛ ويَدخلُ في ذلك ما أُمروا به من التحية دخولاً أوليًا.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ﴾ أنفسَهم ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فيُهلكونها بسيوف المجاهَدةِ ليَصِلوا إليه تعالى شأنه ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ﴾ عقولَهم وينازعونها ﴿فِى سَبِيلِ﴾ طاغوت أنفسهم ليحصِّلوا اللذَّاتِ، ويَغْنَمُوا في هذه الدار الفانية أمتعةَ الشهواتِ ﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ وهي القوى النفسانيةُ، أو النفسُ وقُواها ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ فوليُّه ضعيفٌ عاذَ بقَرْمَلَة[٢].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ﴾ أي: قال لهم المرشدون[٣]: ﴿كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ﴾ عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ والمراد بها إتعابُ البدن بأداء العبادةِ البدنية ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ والمرادُ بها إتعابُ القلب بأداء العبادة المالية، فإذا تَمَّ لكم ذلك فتوجَّهُوا إلى محاربة النفس، فإنَّ محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فإنَّ هذه العباداتِ الرسميةَ سلاحُ السالكين، فلا يَتمُّ لأحدٍ تهذيبُ الباطن قبل إصلاح الظاهر.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ حين أداءِ ما أُمروا بأدائه ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ لضعف استعدادهم ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ فلا يَستطيعون هَجْرَهم، ولا ارتكابَ ما فيه ذلُّ نفوسهم خشيةَ اعتراضِهم عليهم، أو إعراضِهم عنهم. ﴿وَقَالُوا۟﴾ بلسان الحال: ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ الآن ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الموت الاضطراري، فالمنيَّة ولا الدنيَّة، وهذا حالُ كثيرٍ من الناسكين

(١) في (م): لأن.
(٢) وفي المثل: ذليل عاذ بقرملة، والقَرْمَلَة: شجيرة ضعيفة لا ورق لها، قال جرير:
كان الفرزدقُ حين عاذ بخاله ... مثل الذليل يعوذ وسط القَرْمَلِ
(٣) في (م): المرصدون.

يَرغبون عن السلوك وتحمُّلِ مشاقِّه ممَّا فيه إذلالُ نفوسهم وامتهانُها خوفاً من الملامة واعتراض الناس عليهم، فيبقَون في حجاب أعمالهم ويَحسبون أنَّهم يُحسنون صنعاً، ولبئس ما كانوا يَصنعون.

﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ فلا يَنبغي أنْ يُلاحظوا النَّاس في تَركه وعدم الالتفات إليه ﴿وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ فيَنبغي أنْ يتحمَّلوا الملامةَ في تحصيلها ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ ممَّا كتب لكم، فينبغي عدمُ خشيةِ سوى الله تعالى.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ وتفارقون ـ ولا بدَّ ـ مَن تَخشَون فراقَه إنْ سلكتُم، ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري، قبل أنْ تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ أي: أجساد قوية:

فمَنْ يكُ ذا عَظمٍ صليبٍ رجا بهِ لِيَكسرَ عُودَ الدَّهرِ فالدهرُ كاسِرُهْ[1]

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ أي: المحجوبين ﴿حَسَنَةٌ﴾ أي: شيءٌ يلائم طباعهم ﴿يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذَّةِ الشهوة، لابِنَعْتِ[2] المعرفة والمحبة ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: شيءٌ تنفرُ عنه طباعُهم، وإنْ كان على خلاف ذلك في نفس الأمرِ ﴿يَقُولُوا﴾ لضيق أنفسهم ﴿هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ فيضيفونها إلى غيره تعالى، ويَرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الإيمان الحقيقيِّ في قلوبهم.

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهذا دعاءٌ لهم إلى توحيد الأفعال ونفي التأثير عن الأغيار، والإقرارِ بكونه سبحانه خالقَ الخير والشرِّ.

﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ المحجوبين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ لاحتجابهم بصفاتِ النفوس، وارتياح آذانِ قلوبهم التي هي أوعيةُ السماعِ والوعي.

ثمَّ زاد سبحانه في البيان بقوله عزَّ وجل: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ صغُرت أو عظُمت ﴿فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ تعالى أفاضَها حسبَ الاستعدادِ الأصليِّ، ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ حقُرت أو جلَّت ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: مِن قِبَلِها بسبَبِ الاستعداد الحادث بسبب ظهورِ النفس بالصفات والأفعال الحاجبة للقلب، المكدِّرة لجوهره، حتى

---

(١) البيت لنصيب بن رباح، وهو في ديوانه ص٩٢.
(٢) في (م): لا تبعت، وهو تصحيف.

احتاجَ إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا مِن قِبَلِ الرسول ﷺ أو غيره.

﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ فأنت الرحمةُ لهم، فلا يكون مِن عندك شرٌّ عليهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ على ذلك.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ لأنَّه ﷺ مرآةُ الحقِّ يَتجلَّى منه للخلقِ. وقال بعضُ العارفين: إنَّ باطن الآية إشارةٌ إلى عين الجمع.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ ليرشدَهم إلى أنَّك رسولُ الله تعالى، وأنَّ إطاعتَكَ إطاعتُه سبحانه، حيث إنَّه مُشتمِلٌ على الفرق والجمع.

وقيل: ألا يتدبَّرونه فيتَّعظونَ بكريم مواعظِهِ ويتَّبعون محاسِنَ أوامره، أو: أفلا يتدبَّرونه ليعلموا أنَّ الله جلَّ شأنه تَجلَّى لهم فيه.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: لوجدوا الكثيرَ منه مُختلفاً بلاغةً وعدمَها، فيكونُ مثلَ كلامِ المخلوقين، فيكونُ لهم مساغٌ إلى تكذيبه وعدمِ قبولِ شهادته، أو القولِ بأنَّه لا يَصلحُ أنْ يكونَ مجلى لله تعالى.

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ إخبارٌ عمَّن في مبادي السلوك، أي: إذا ورَدَ عليهم شيءٌ من آثار الجمال أو الجلال أفْشَوْه وأشاعوه.

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي: عَرَضوه ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ إلى ما عُلم من أحواله، وما كان عليه ﴿وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمَّدية ﴿لَعَلِمَهُ﴾ أي: لَعلِمَ مآله وأنَّه مما يُذاع أو أنَّه لايذاع ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ ويَتلقَّونه ﴿مِنْهُمْ﴾ أي: من جهتهم وواسطةِ فيُوضاتهم، والمرادُ بالموصول الرَّادُّون أنفسُهم.

وحاصل ذلك أنَّه لا يَنبغي للمُريد إذا عرَضَ له في أثناء سيرِه وسلوكه شيءٌ من آثار الجمال أو الجلال أنْ يُفشيَه لأحدٍ قبل أنْ يَعرضه على شيخِه، فيوقفه على حقيقة الحال، فإنَّ في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أيُّها الناس بالواسطة العظمَى رسولِ الله ﷺ ﴿وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بالمرشدين الوارثين ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ والنفسُ أعظمُ جنوده ـ إنْ لم

تَكُنهُ ـ ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهم السالكون بواسطة نورٍ إلهيٍّ أُفيضَ عليهم فاستغنوا به، كبعض أهلِ الفترةِ، قيل: وهم على قَدَم الخليل عليه الصلاة والسلام.

﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ أي: قاتل مَن يُخالفك وحدَك ﴿وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على أنْ يقاتلوا مَن يُحولُ بينهم وبين ربِّهم ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: ستروا أوصافَ الربوبيةِ ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ﴾ منهم ﴿بَأْسًا﴾ أي: نكايةً ﴿وَأَشَدُّ﴾ منهم ﴿تَنكِيلًا﴾ أي: تعذيباً.

﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً﴾ أي: مَن يوافقْ نفسَه على الطاعات ﴿يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ أي: حظٌّ وافرٌ من ثوابها ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً﴾ أي: مَن يوافقْ نفسَه على معصية ﴿يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ أي: مثلٌ مُساوٍ من عقابها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ فيُوْصِلُ الثوابَ والعقاب إلى مستحقِّيهما.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ تعليمٌ لنوعٍ من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال.

وقيل: إنَّ[1] المعنى: إذا مَنَّ الله تعالى عليكم بعطيةٍ فابذلوا الأحسنَ مِن عطاياه، أو تصدَّقوا بما أعطاكم وردُّوه إلى الله تعالى على يد المستحقِّين، والله تعالى خيرُ الموفِّقين.

❁ ❁ ❁

﴿ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، وقوله سبحانه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ جوابُ قسم محذوف، أي: والله ليجمعنَّكم، والجملةُ إمَّا مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، أو خبرٌ ثانٍ، أو هي الخبر، و«لا إله إلا هو» اعتراضٌ.

واحتمال أنْ تكونَ خبراً بعد خبرٍ لـ «كان» وجملةُ «الله لا إله إلا هو» معترضةٌ مؤكِّدةٌ لتهديدٍ قُصِدَ بما قبلها وما بعدها، بعيدٌ.

ثم الخبر وإنْ كان هو القسمُ وجوابُه، لكنَّه في الحقيقة الجواب، فلا يَرِدُ وقوعُ الإنشاء خبراً، ولا أنَّ جوابَ القسم مِن الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب،

---

(١) قوله: إن، ليس في (م).

فكيف يكونُ خبراً، مع أنَّه لا امتناع من اعتبار المحلِّ وعدمه باعتبارين.

والجمع: بمعنى الحشر، ولهذا عُدِّيَ بـ «إلى» كما عُدِّي «الحشر» بها في قوله تعالى: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨]. وقد يقال: إنَّما عُدِّيَ بها لتضمينه معنَى الإفضاء المتعدِّي بها، أي: ليحشرَنَّكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة، أو مُفْضِينَ إليه.

وقيل: «إلى» بمعنى «في» كما أثبته أهل العربية، أي: ليجمعنَّكم في ذلك اليوم.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: في يوم القيامة، أو في الجمع، فالجملة إمَّا حالٌ من «اليوم»، أو صفةُ مصدرٍ محذوفٍ، أي: جمعاً لا ريبَ فيه. والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة كعلَّامة ونسَّابة، وسُمِّي ذلك اليوم بذلك لقيام الناسِ فيه للحساب مع شدَّة ما يقعُ فيه من الهول.

ومناسبة الآية لِمَا قبلها ظاهرةٌ، وهي أنَّه تعالى لمَّا ذكر أنَّ الله تعالى كان على كلِّ شيءٍ حسيباً، تلاه بالإعلام بوحدانيته سبحانه والحشرِ والبعثِ من القبور للحساب بين يديه.

وقال الطبرسيُّ: وجهُ النظم أنَّه سبحانه لمَّا أمر ونهى فيما قبلُ بَيَّن بعدُ أنَّه لا يَستحقُّ العبادةَ سواه، ليعملوا على حَسَب ما أوجبَه عليهم، وأشار إلى أنَّ لهذا العمل جزاءً ببيان وقته - وهو يومُ القيامة - ليجدُّوا فيه وَيرغبوا ويَرهبوا[1].

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ الاستفهامُ إنكاريٌّ، والتفضيلُ باعتبار الكميَّة في الأخبار الصادقة لا الكيفيَّة، إذ لا يُتصوَّرُ فيها تفاوتٌ، لِمَا أنَّ الصدقَ: المطابقةُ للواقع، وهي لا تزيد، فلا يُقال لحديثٍ معيَّنٍ: إنه أصدقُ مِن آخرَ إلا بتأويلٍ وتجوُّزٍ، والمعنى: لا أحدَ أكثرُ صدقاً منه تعالى في وعده وسائرِ أخباره. ويُفيدُ نفيَ المساواة أيضاً كما في قولهم: ليس في البلد أعلمُ مِن زيدٍ، وإنَّما كان كذلك لاستحالةِ نسبة الكذب إليه سبحانه بوجهٍ من الوجوه، ولا يُعرف خلافٌ بين المعترفين بأنَّ الله تعالى متكلِّمٌ بكلامٍ في تلك الاستحالة، وإن اختَلَف مأخذُهم في الاستدلال.

---

(١) مجمع البيان ٥/ ١٨٢.

وقد استدل المعتزلةُ على استحالة الكذب في كلام الربِّ تعالى بأنَّ الكلام من فعله تعالى، والكذبُ قبيحٌ لذاته والله تعالى لا يفعل القبيح. وهو مبنيٌّ على قولهم بالحسن والقبح الذاتيَّين، وإيجابِهم رعايةَ الصلاحِ والأصلح.

وأمَّا الأشاعرةُ فلهم ـ كما قال الآمديُّ ـ في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديمِ النفسانيِّ مَسلكان: عقليٌّ وسمعيٌّ:

أمَّا المسلك الأول: فهو أنَّ الصدق والكذبَ في الخبر مِن الكلام النفسانيِّ القديم ليس لذاته ونفسه، بل بالنظر إلى ما يتعلَّقُ به من المخبَر عنه، فإنْ كان قد تعلَّقَ به على ما هو عليه كان الخبرُ صِدقاً، وإنْ كان على خلافه كان كَذِباً، وعند ذلك فلو تعلَّق من الربِّ سبحانه كلامُه القائمُ على خلافِ ما هو عليه لم يَخْلُ: إمَّا أنْ يكونَ ذلك مع العلم به، أوْ لا، لا جائز أنْ يكون الثاني، وإلا لزم الجهلُ الممتنعُ عليه سبحانه من أوجُهٍ عديدةٍ، وإنْ كان الأولُ، فمَن كان عالماً بالشيء يَستحيلُ أنْ لا يقومَ به الإخبار عنه على ما هو به، وهو معلومٌ بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الإخبار عنه على خلاف ما هو عليه حالَ كونه عالماً به مُخبراً عنه على ما هو عليه، لقام بالنفسِ الخبرُ الصادقُ والكاذبُ بالنظر إلى شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، وبطلانُه معلومٌ بالضرورة.

واعتُرضَ بأنَّا نعلم ضرورةً من أنفسنا أنَّا حالَ ما نكونُ عالمينَ بالشيءِ يُمكننا أنْ نُخبرَ بالخبر الكاذب، ونعلم كونَنَا كاذبين، ولولا أنَّا عالمونَ بالشيءِ المخبَر عنه، لَمَا تُصوِّر علمُنا بكوننا كاذبين.

وأُجيب بأنَّ الخبَرَ الذي نعلمُ من أنفسنا كونَنا كاذبينَ فيه إنَّما هو الخبرُ اللساني، وأمَّا النفسانيُّ فلا نُسلِّم صحة علمنا بكذبه حالَ الحكم به.

وأما المسلك الثاني: فهو أنَّه قد ثبتَ صدقُ الرسول ﷺ بدلالة المعجزةِ القاطعة فيما هو رسولٌ فيه على ما بُيِّن في محلِّه، وقد نُقل عنه بالخبر المتواتر أنَّ كلام الله تعالى صدقٌ، وأنَّ الكذب عليه سبحانه محالٌ.

ونظر فيه الآمديُّ بأنَّ لقائلٍ أنْ يقول: صحةُ السمع متوقِّفةٌ على صدقِ الرسول ﷺ، وصدقُه متوقِّفٌ على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث إنَّ

ظهورَ المعجزة على وفق تحدِّيه بالرسالة نازلٌ منزلة التصديقِ من الله سبحانه له في دعواه، فلو جاز الكذبُ عليه جلَّ شأنه لأَمْكَنَ أنْ يكونَ كاذباً في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقاً، وإذا توقَّفَ كلٌّ منهما على صاحبه كان دوراً.

لا يقال: إثباتُ الرسالة لا يتوقَّفُ على استحالة الكذب على الله تعالى ليكونَ دوراً، فإنَّه لا يتوقَّفُ إثبات الرسالة على الإخبار بكونه رسولاً حتى يدخلَه الصدقُ والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحدِّيه، وهو مُنزلٌ مَنزلةَ الإنشاء، وإثبات الرسالة وجعله رسولاً في الحال كقول القائل: وكَّلتُك في أشغالي، واستَنَبْتُكَ في أموري، وذلك لا يَستدعي تصديقاً ولا تكذيباً[1]، إذ يقال حينئذٍ: فلو ظهرت المعجزةُ على يد شخصٍ لم يَسبق منه التحدِّي بناءً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزةُ دالةً على ثبوت رسالته إجماعاً، ولو كان ظهورُ المعجزة على يده مُنزلٌ منزلة الإنشاء لرسالته لوجَبَ أنْ يكونَ رسولاً متَّبعاً بعد ظهورها، وليس كذلك.

وكونُ الإنشاء مَشروطاً بالتحدِّي بَعيدٌ بالنظر إلى حكم الإنشاءات، وبتقدير أنْ يكونَ كذلك، غايتُهُ ثبوتُ الرسالة بطريق الإنشاء، ولا يلزم منه أنْ يكون الرسول صادقاً في كلِّ ما يُخبر به دون دليلٍ عقليٍّ يدلُّ على صدقه فيما يُخبر به، أو تصديقِ الله تعالى له في ذلك، ولا دليلَ عقليَّ يدلُّ على ذلك، وتصديقُ الله تعالى له لو توقَّفَ على صدق خبره عادَ ما سبق.

فيَنبغي أنْ يكونَ هذا المسلكُ السمعيُّ في بيان استحالة الكلام اللسانيِّ، وهو صحيح فيه، والسؤال الوارد ثَمَّ منقطعٌ هنا، فإنَّ صدقَ الكلام اللسانيِّ وإنْ توقَّف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غيرُ متوقِّفٍ على صدق الكلامِ اللسانيِّ، بل على الكلام اللساني نفسِه، فامتنع الدور الممتنع.

وفي «المواقف»: الاستدلالُ على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه:

الأول: أنَّه نقصٌ والنقص ممنوعٌ إجماعاً، وأيضاً فيلزمُ أنْ نكونَ نحنُ أكملَ منه سبحانه في بعض الأوقات، أعني وقتَ صِدْقِنا في كلامنا.

---

(١) في الأصل: تصديقاً وتكذيباً.

والثاني: أنَّه لو اتَّصف بَالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً، إذ لا يقومُ الحادث بذاته تعالى، فيلزم أنْ يمتنعَ عليه الصدقُ، فإنَّ ما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه، واللازم باطل، فإنَّا نعلمُ بالضرورة أنَّ مَن عَلِمَ شيئاً أمكَنَ له أنْ يُخبرَ عنه على ما هو عليه.

وهذان الوجهان إنَّما يَدلَّان على أنَّ الكلام النفسيَّ الذي هو صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يكون صادقاً.

ثم أتى بالوجه الثالث دليلاً على استحالة الكذبِ في الكلام اللفظيِّ والنفسيِّ على طرز ما في المسلك الثاني[1]. وقد علمت ماللآمديِّ فيه، فتدبر جميعَ ذلك ليظهرَ لك الحقُّ.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ مبتدأٌ وخبر، والاستفهام للإنكار، والنفيُ والخطابُ لجميع المؤمنين، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم، وقولُه سبحانه: ﴿فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ يَحتمل ـ كما قال السمينُ[2] ـ أنْ يكون متعلِّقاً بما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فِئَتَيْنِ﴾ أي: فما لكم تفترقون في المنافقين. وأنْ يكون حالاً من «فئتين»، أي: فئتين مُفترِقَتَين[3] في المنافقين، فلمّا قُدِّم نُصِبَ على الحال. وأنْ يكون متعلِّقاً بما تعلَّق به الخبر، أي: أيُّ شيءٍ كائنٌ لكم في أمرهم وشأنهم، فحُذِفَ المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وفي انتصاب «فئتين» وجهان كما في «الدر المصون»[4]:

أحدُهما: أنَّه حال من ضمير «لكم» المجرور، والعاملُ فيه الاستقرارُ أو الظرفُ لنيابته عنه، وهذه الحال لازمةٌ لا يتمُّ الكلام بدونها. وهذا مذهبُ البصريين في هذا التركيبِ وما شابهه.

وثانيهما وهو مذهب الكوفيين: أنَّه خبرُ كان مقدرةً، أي: ما لكم في شأنهم كنتم فئتين، ورُدَّ بالتزام تنكيره في كلامهم نحو: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩].

---

(١) المواقف ص٢٩٦.
(٢) في الدر المصون ٤/ ٥٩-٦٠.
(٣) في (م): مقترنتين، والمثبت من الأصل والدر المصون.
(٤) ٤/ ٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٦٤.

وأمَّا ما قيل على الأول مِن أنَّ كون ذي الحال بعضاً من عامله غريبٌ لا يكاد يَصحُّ عند الأكثرين، فلا يكونُ معمولاً له، ولا يَجوزُ اختلاف العاملِ في الحال وصاحبها = فمِن فلسفة النحو كما قال الشهاب[١].

والمرادُ: إنكار أنْ يكون للمخاطَبين شيءٌ مصحِّح لاختلافهم في أمر المنافقين، وبيانُ وجوبِ قَطْعِ القوم بكفرهم وإجرائهم مجرَى المجاهرينَ في جميع الأحكام، وذَكَرَهم بعنوان النفاقِ باعتبارِ وَصْفِهم السابق.

أخرج عبد بن حميد[٢] عن مجاهد قال: هم قومٌ خرجوا مِن مكة حتى جاؤوا المدينةَ يَزعمُون أنَّهم مهاجرون، ثم ارتدُّوا بعد ذلك، فاستأذنوا النبيَّ ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائعَ لهم يتَّجرون فيها، فاختَلفَ فيهم المسلمون؛ فقائلٌ يقول: هم منافقون، وقائلٌ يقول: هم مؤمنون، فبيَّنَ الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأَمرَ بقتلهم.

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: هم ناسٌ تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ، وأقاموا بمكة وأعلنوا الإيمان ولم يُهاجروا، فاختلف فيهم أصحابُ رسول الله ﷺ، فتولَّاهم ناسٌ وتبرَّأَ من ولايتهم آخرون وقالوا: تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا، فسمَّاهم الله تعالى منافقين وبرَّأَ المؤمنين مِن ولايتهم، وأَمرَهم أنْ لا يتولَّوهم حتى يُهاجروا[٣].

وأخرج الشيخان والترمذيُّ والنَّسائيُّ وأحمدُ وغيرُهم، عن زيد بن ثابت: أنَّ رسول الله ﷺ خرجَ إلى أحدٍ فرجع ناسٌ خرجوا معه، فكان أصحابُ رسول الله ﷺ فيهم فئتين، فرقة تقول: نقتلُهم، وفرقة تقول: لا، فأنزل الله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ﴾ الآية كلَّها[٤].

---

(١) في الحاشية ٣/ ١٦٤-١٦٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٩٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٢٨٢.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) صحيح البخاري (٤٥٨٩)، وصحيح مسلم (٢٧٧٦)، وسنن الترمذي (٣٠٢٨)، وسنن النسائي الكبرى (١١١٣)، ومسند أحمد (٢١٦٣٦).

ويُشْكِلُ على هذا ما سيأتي قريباً إنْ شاء الله تعالى مِن جَعْلِ هجرتهم غايةً للنهي عن تَوْلِيَتِهم، إلا أنْ يُصرفَ عن الظاهر كما ستعلمه.

وقيل: هم العُرَنيُّون الذين أغارُوا على السَّرْحِ وأخذوا يساراً راعيَ رسولِ الله ﷺ ومَثَّلوا به، فقطَّعوا يَدَيه ورجلَيه وغَرَزوا الشوك في لسانه وعينَيه حتى مات[١].

ويَردُّه - كما قال شيخ الإسلام - ما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفيَّةِ المعاملة معهم في السلم والحرب، وهؤلاء قد أُخذوا وفُعل بهم ما فُعل من المُثْلَة والقَتل، ولم يُنقل في أمرهم اختلافُ المسلمين[٢]. وقيل غيرُ ذلك.

﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ حالٌ من المنافقين مفيدٌ لتأكيد الإنكار السابق، وقيل: من ضمير المخاطبين، والرابط الواو. وقيل: مُستأنفةٌ.

والباء للسببيَّة، و«ما» إمَّا مصدريةٌ وإمَّا موصولة، وأَرْكَسَ ورَكَسَ بمعنًى، واختُلف في معنى الرَّكْس لغةً، فقيل: الردُّ، كما قيل في قول أُميَّة بنِ أبي الصَّلت:

فأُركِسُوا في جَحيمِ النارِ إنَّهُمُ ... كانوا عُصاةً وقالوا الإفكَ والزُّورا[٣]

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعنى حينئذٍ: والله تعالى ردَّهم إلى الكفر بعد الإيمانِ بسبب ما كَسبوه مِن الارتداد واللُّحوق بالمشركين أو نحو ذلك، أو بسبب كَسْبهم.

وقيل: هو قريبٌ من النَّكس، وحاصله أنَّه تعالى رماهم مُنكَّسين، فهو أبلغُ مِن التنكيس؛ لأنَّ مَن يُرمَى مُنكَّساً في هُوَّةٍ قلَّما يخلص منها، والمعنى: أنَّه سبحانه بكَسْبِهم الكفرَ - أو ما كسبوه منه - قلَبَ حالهم ورماهم في حُفَر النيران.

وأخرج ابن جرير عن السدِّي أنَّه فسَّر «أركسهم» بأضلَّهم[٤]. وقد جاء الإركاسُ بمعنى الإضلال، ومنه:

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٦٢٢٣)، وأصل القصة في صحيح البخاري (٢٣٣)، وصحيح مسلم (١٦٧١) من حديث أنس دون ذكر اسم الراعي وذكر تمثيلهم به.

(٢) قطعة من حديث أنس المذكور في التعليق السابق، والكلام من تفسير أبي السعود ٢/ ٢١٢.

(٣) ديوان أمية ص٦٨ برواية: حميم، بدل: جحيم.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٢٨٩.

وأركَسْتَني عن طريقِ الهُدى وصيَّرْتَني مثلاً للعِدَى[١]

وأخرج الطستي[٢] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: المعنى: حبَسهم في جهنَّم. والبخاري عنه: أنَّ المعنى بدَّدَهم[٣]، أي: فرَّقَهم وفرَّقَ شملهم. وابنُ المنذر عن قتادة: أهلكهم[٤]. ولعلَّها معانٍ تَرجعُ إلى أصلٍ واحد.

ورُوِي عن عبد الله وأُبيٍّ أنَّهما قرأا: «رَكَسَهم» بغير ألف[٥]، وقد قرئ: «ركَّسهم» مشدَّداً[٦].

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ توبيخٌ للفئةِ القائلة بإيمان أولئك المنافقينَ على زعمهم ذلك، وإشعارٌ بأنه[٧] يُؤدِّيَ إلى محاولة المُحال، الذي هو هدايةُ مَن أضلَّه الله تعالى، وذلك لأنَّ الحكم بإيمانهم وادِّعاءَ اهتدائهم - مع أنَّهم بمعزلٍ من ذلك - سعيٌ في هدايتهم وإرادةٌ لها، فالمراد بالموصول المنافقون، إلا أنَّه وُضِعَ موضع ضميرِهم لتشديد الإنكار، وتأكيدِ استحالةِ الهداية بما ذكر في حيِّز الصلة.

وحَمْلُه على العموم والمذكورون داخلون فيه دُخولاً أوليًّا - كما زَعمه أبو حيان[٨] - ليس بشيءٍ.

وتوجيهُ الإنكار إلى الإرادة دونَ مُتعلَّقها؛ للمبالغة في إنكاره ببيان أنَّ إرادته ممَّا لا يُمكن، فضلاً عن إمكان نفسه.

---

(١) البحر ٣/ ٣١١، والدر المصون ٤/ ٦١، وحاشية الشهاب ٣/ ١٦٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٩٠.

(٣) علقه البخاري قبل الحديث (٤٥٨٩).

(٤) الدر المنثور ٢/ ١٩٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨١، وتفسير الطبري ٧/ ٢٨١، وتفسير القرطبي ٦/ ٥٠٥، والبحر ٣/ ٣١٣، ووقع في الأصل و(م): ركسوا، وهي سبق قلم من المصنف رحمه الله، وموضعها في الآية (٩١) من هذه السورة، وقد قرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «رُكسوا» بتخفيف الكاف وتشديدها. البحر ٣/ ٣١٩.

(٦) البحر ٣/ ٣١٣.

(٧) في الأصل و(م): بأن، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢١٢، والكلام منه.

(٨) في البحر ٣/ ٣١٣.

والآية ظاهرةٌ في مذهب الجماعة، وحَمْلُ الهداية والإضلالِ على الحكم بهما[(١)] خلافُ الظاهر، ويُبعده قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ۝﴾ فإنَّ المتبادر منه الخَلْقُ، أي: مَن يَخلق فيه الضلالَ كائناً مَن كان، ويَدخل هنا مَن تقدَّم دخولاً أوليًّا. ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ مِن السبل فضلاً عن أنْ تَهديَه إليه.

والخطاب في «تجد» لغيرِ معيَّنٍ، أو لكلِّ أحدٍ من المخاطَبين للإشعار بعدم الوجدانِ للكلِّ على سبيل التفصيل، ونفيُ وجدان السبيل أبلغُ مِن نفْي الهادي.

وحَمْلُ إضلاله تعالى على حُكمه وقضائه مُخلٌّ بُحسْنِ المقابلة بين الشرطِ والجزاء. وجَعْلُ السبيل بمعنى الحُجَّة، وأنَّ المعنى: مَن يجعلْه الله تعالى في حكمه ضالًّا فلن تجدَ له في ضلالته حُجَّةً ـ كما قال جعفر بن حرب[(٢)] ـ ليس بشيءٍ كما لا يَخفَى.

والجملة إمَّا اعتراضٌ تذييليٌّ مُقرِّرٌ للإنكار السابق مؤكِّدٌ لاستحالة الهداية، أو حالٌ من فاعل «تريدون»، أو «تهدوا»، والرابط الواو.

﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيانٌ لغلوِّهم وتماديهم في الكفر وتصدِّيهم لإضلال غيرهم إثْرَ بيان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم، و«لو» مصدريةٌ لا جوابَ لها، أي: تمنَّوا أنْ تكفروا.

وقوله تعالى: ﴿كَمَا كَفَرُواْ﴾ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و«ما» مصدرية، أي: كفراً مثلَ كفرهم، أو حالٌ من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبويه.

ولا دلالة في نسبة الكفر إليهم على أنَّه مخلوقٌ لهم استقلالاً لا دَخْل لله تعالى فيه، لتكونَ هذه الآيةُ دليلاً على صرفِ ما تقدَّم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب؛ لأنَّ أفعال العباد لها نسبةٌ إلى الله تعالى باعتبار الخَلْقِ، ونسبةٌ إلى العباد باعتبار الكَسْبِ بالمعنى الذي حقَّقناه فيما تقدَّم[(٣)].

---

(١) في (م): بها.

(٢) أبو الفضل الهَمَذاني المعتزلي العابد، له: متشابه القرآن، والاستقصاء، والأصول وغيرها، توفي سنة (٢٣٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩.

(٣) ٤/ ٣٤٨.

وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ عطفٌ على «لو تكفرون» داخلٌ معه في حكم التمنّي، أي: ودُّوا لو تكفرون فتكونون مستوين في الكفر والضلال.

وجُوِّز أنْ تكون كلمة «لو» على بابها، وجوابها محذوفٌ كمفعول «ودَّ»، أي: ودُّوا كفرَكم، لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواءً لسُرُّوا بذلك.

﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ الفاء فصيحةٌ، وجُمع «أولياء» مراعاةً لجمع المخاطَبين، فإنَّ المراد نهيُ كلٍّ مِن المخاطَبين عن اتّخاذ كلٍّ مِن المنافقين وليًّا، أي: إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا تُوالُوهم ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: حتى يُؤمنوا وتُحقِّقوا إيمانهم بهجرةٍ هي لله تعالى ورسوله ﷺ، لا لغرضٍ من أغراض الدنيا.

وأصلُ السبيل: الطريق، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى، وهي امتثالُ الأوامر واجتنابُ النواهي. والآية ظاهرةٌ في وجوب الهجرة، وقد نصَّ في «التيسير» على أنَّها كانت فرضاً في صدر الإسلام.

وللهجرة ثلاثُ استعمالات:

أحدها: الخروجُ من دار الكفر إلى دارالإسلام، وهو الاستعمال المشهور.

وثانيها: تركُ المَنْهِيَّات.

وثالثها: الخروج إلى القتال، وعليه حَمَل الهجرةَ مَن قال إنَّ الآية نزلَت فيمَن رجَعَ يوم أحدٍ على ما حكاه خبرُ الشيخين[1]، وجزم به في «الخازن»[2].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعْرَضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿فَخُذُوهُمْ﴾ إذا قَدرتُم عليهم ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ من الحِلِّ والحرَم، فإنَّ حُكمهم حكمُ سائر المشركين أَسْراً وقَتْلاً، وقيل: المرادُ القتلُ لا غير، إلا أنَّ الأمر بالأخذ لِتقدُّمه على القتل عادةً.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ أي: جانِبوهم مجانبةً كليَّةً، ولا تقبلوا

---

(١) سلف ص١٩٨ من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) ينظر تفسير الخازن ١/ ٥٧٠.

منهم ولايةً ولا نُصرةً أبداً، كما يُشعر بذلك المضارعُ الدالُّ على الاستمرار، أو التكرارُ[١] المفيدُ للتأكيد.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ استثناءٌ من الضمير في قوله سبحانه: ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ أي: إلا الذين يَصلون وينتهون إلى قومٍ عاهدوكم ولم يحاربوكم، وهم بنو مُدلج، أخرج ابن أبي شيبة وغيرُه[٢] عن الحسن أنَّ سراقةَ بنَ مالك المُدْلجيَّ حدَّثهم قال: لمَّا ظهر رسولُ الله ﷺ على أهل بدرٍ وأحدٍ وأسلم مَن حولهم، قال سراقةُ: بلغني أنَّه عليه الصلاة والسلام يريدُ أنْ يبعثَ خالد بن الوليد إلى قومي مِن بني مُدْلج، فأتيتُه فقلت: أنشدك النعمة، فقالوا: مه، فقال: «دعوه، ما تريد؟» قلت: بلغني أنك تُريد أنْ تبعثَ إلى قومي، وأنا أُريد أنْ تُوادِعَهم، فإنْ أسلمَ قومُك أسلموا ودخلوا في الإسلام، وإنْ لم يُسلموا لم تَخْشُن صدورُ[٣] قومك عليهم، فأخذَ رسولُ الله ﷺ بيد خالد فقال: «اذهب معه فافعل ما يُريد»، فصالَحهم خالدٌ على أنْ لا يُعينوا على رسول الله ﷺ، وإنْ أسلمت قريشٌ أسلموا معهم، ومَن وصل إليهم مِن الناس كانوا على مِثْل عهدهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَدُّواْ﴾ حتى بلغ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ فكان مَن وصَلَ إليهم كانوا معهم على عهدهم.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الآية نزلَت في هلال بن عُوَيْمر الأسلَميِّ وسُراقةَ بنِ مالك المُدْلِجيِّ، وفي بني جَذِيمَة بن عامر[٤].

ولا يجوز أنْ يكونَ استثناءً من الضمير في «لا تتخذوا» وإنْ كان أقرب، لأنَّ اتِّخاذَ الوليِّ منهم حرامٌ مطلقاً.

---

(١) في (م): التكرير.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٣١-٣٣٢، ومسند الحارث (٦٧٨- زوائد)، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٢٦، والكلام من الدر المنثور ٢/ ١٩١.

(٣) في الأصل والدر المنثور وتفسير ابن أبي حاتم: لم تخشن لقلوب، وفي (م): لم تخش لقلوب، وفي مسند الحارث: لم تخش بصدور، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٢٩٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٢٧، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٩١، وهو عند الطبري عن عكرمة، ولم يذكر ابن عباس.

﴿أَوْ جَآءُوكُمْ﴾ عطفٌ على الصلة، أي: أو الذين جاؤوكم كافِّين عن قتالكم[1] وقتالِ قومهم، فقد استُثْنِيَ من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان: مَن تَرَكَ المحارِبين ولَحِقَ بالمعاهَدين؛ ومَن أتَى المؤمنين وكفَّ عن قتال الفريقَين.

أو عطفٌ على صفة «قوم»، كأنَّه قيل: إلا الذين يصلون إلى قومٍ معاهَدين، أو إلى قوم كافِّين عن القتال لكم وعليكم.

والأول أرجحُ روايةً ودرايةً، إذ عليه يكون لِمَنْعِ القتال سببان: الاتصالُ بالمعاهَدين، والكفُّ عن قتالكم[2]، وعلى الثاني يكونُ السببان: الاتصالَ بالمعاهَدين والاتصالَ بالكافين، لكنَّ قوله تعالى الآتي: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ﴾ إلخ يُقرِّرُ أنَّ أحدَ السبَبين هو الكفُّ عن القتال؛ لأنَّ الجزاءَ مُسبَّبٌ عن الشرط فيكونُ مُقتضياً للعطف على الصلة، إذ لو عطَفَ على الصفة كان أحدُ السبَبَين الاتصالَ بالكافِّين لا الكفَّ عن القتال.

فإنْ قيل: لو عطفَ على الصفةِ تحقَّقت المناسبةُ أيضاً؛ لأنَّ سبب منع التعرُّض حينئذٍ الاتصالُ بالمعاهَدين والاتصالُ بالكافِّين، والاتصالُ بهؤلاء وهؤلاء سببٌ للدخول في حكمهم، وقوله سبحانه: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ﴾ يُبيِّنُ حكم الكافِّين لسبق حُكمِ المتَّصلين بهم.

أُجيب: بأنَّ ذلك جائزٌ، إلا أنَّ الأول أظهرُ وأَجرى على أسلوب كلام العرب؛ لأنَّهم إذا استَثنوا بيَّنوا حكمَ المستثنَى تقريراً وتوكيداً.

وقال الإمام: جَعْلُ الكفِّ عن القتال سبباً لترك التعرُّض أولَى مِن جعلِ الاتصال بمَن يَكفُّ عن القتال سبباً لترك التعرُّض؛ لأنَّه سببٌ بعيدٌ[3]. على أنَّ المتصلين بالمعاهَدين ليسوا معاهَدين لكنْ لهم حُكمهم، بخلاف المتَّصلين بالكافِّين، فإنَّهم إنْ كفُّوا فهم هم، وإلا فلا أثرَ له.

---

(١) في الأصل و(م): أي والذين جاؤوكم كافين من قتالكم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢١٤، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٦٥ والكلام منه.

(٣) تفسير الرازي ١٠/ ٢٢٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٦٦.

وقرأ أُبيٌّ: «جاؤوكم» بغير «أو»[(١)] على أنَّه استئنافٌ وقعَ جواباً لسؤال، كأنه قيل: كيف كان الميثاق بينكم وبينهم؟ فقيل: «جاؤوكم» إلخ.

وقيل: يُقدَّر السؤالُ: كيف وَصلوا إلى المعاهدين؟ ومِن أين علم ذلك؟ وليس بشيء.

أو على أنَّه صفةٌ بعدَ صفةٍ لـ «قوم»، أو بيانٌ لـ «يَصلون»، أو بدلٌ منه، وضعَّفَ أبو حيان[(٢)] البيانَ بأنه لا يكونُ في الأفعال، والبدلَ بأنه ليس إياه ولا بعضَه ولا مشتملاً عليه.

وأُجيبَ بأنَّ الانتهاء إلى المعاهدين والاتِّصالَ بهم حاصلُه الكفُّ عن القتال، فصحَّ جعلُ مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه العزيمة بياناً لاتصالهم بالمعاهدين، أو بدلاً منه كلًّا أو بعضاً أو اشتمالاً، وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به[(٣)] أهل المعاني.

وقيل: هو معطوفٌ على حذف العاطف.

وقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ حالٌ بإضمار «قد»، ويُؤيِّدُه قراءة الحسن: «حَصِرةً صدورُهم»[(٤)]، وكذا قراءة «حَصِرَاتٍ»[(٥)] و«حاصراتٍ»[(٦)]، واحتمالُ الوصفية السببية لـ «قوم» لاستواء النصب والجرِّ بعيدٌ[(٧)].

وقيل: هو صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ هو حالٌ مِن فاعل «جاؤوا»، أي: جاؤوكم

---

(١) الكشاف ١/ ٥٥٢، وهي في القراءات الشاذة ص٢٨ عن جناح بن حبيش.

(٢) في البحر ٣/ ٣١٧.

(٣) في الأصل: لا يقوله.

(٤) وهي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٥١، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٧-٢٨ للحسن ويعقوب.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، والقراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣١٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر٣/ ٣١٧.

(٧) يعني أن قراءة «حصراتٍ» و«حاصراتٍ» تحتمل أن تكون نصباً على الحال أو جرًّا على الصفة لـ «قوم»؛ لأن جمع المؤنث السالم يستوي جره ونصبه، واستُبعد لأن الوصف الرافع لظاهرٍ يوحَّد أو يجمع جمع تكسير، وجمعُه جمعَ تصحيح قليل. ينظر الدر المصون ٤/ ٦٨، وحاشية الشهاب ٣/ ١٦٦.

قوماً حَصِرَتْ صدورُهم، ولا حاجةَ حينئذٍ إلى تقدير «قد». وما قيل: إنَّ المقصود بالحالية هو الوصفُ؛ لأنَّها حالٌ موطِّئة، فلا بدَّ مِن «قد» سيَّما عند حذف الموصوف، فما ذكر التزامٌ لزيادة الإضمار من غير ضرورةٍ = غيرُ مسلَّمٍ.

وقيل: بيانٌ لـ «جاؤوكم»، وذلك ـ كما قال الطيبي ـ لأنَّ مجيئهم غيرَ مقاتلين و«حَصِرَتْ صدورُهم أنْ يقاتلوكم» بمعنى واحد[1]. وقال العلَّامةُ الثاني: من جهة أنَّ المراد بالمجيءِ الاتصالُ وتركُ المعانَدةِ والمقاتَلَةِ لا حقيقةُ المجيء، أو من جهة أنَّه بيانٌ لكيفية المجيء.

وقيل: بدلُ اشتمالٍ من «جاؤوكم» لأنَّ المجيءَ مشتمِلٌ على الحَصَر وغيرِه.

وقيل: إنَّها جملةٌ دُعائية، ورُدَّ بأنَّه لا معنى للدعاء على الكفار بأنْ لا يقاتلوا قومهم، بل بأنْ يقعَ بينهم اختلافٌ وقتلٌ. والحَصَر بفتحتين: الضِّيقُ والانقباض.

﴿أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ أي: عن أنْ يقاتلوكم، أو: لأنْ، أو: كراهةَ أنْ.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾ بأنْ قَوَّى قلوبهم، وبَسَطَ صدورَهم، وأزال الرُّعب عنهم ﴿فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾ عَقِيب ذلك ولم يَكفُّوا عنكم. واللام جوابيةٌ لعطفه على الجواب، ولا حاجةَ لتقدير «لو»، وسمَّاها مكِّيٌّ وأبو البقاء لامَ المُجازاة والازدواج[2]، وهي تسميةٌ غريبةٌ. وفي الإعادة إشارةٌ إلى أنَّه جوابٌ مُستقلٌّ، والمقصودُ من ذلك الامتنانُ على المؤمنين.

وقُرئ: «فلقتلوكم» بالتخفيف، والتشديد[3].

﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ﴾ ولم يتعرَّضوا[4] لكم ﴿فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ مع ما عَلمتُم مِن تَمكُّنهم

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ١٦٦، والذي في البحر ٣/ ٣١٨، والدر المصون ٤/ ٦٨ نقلاً عن مكي وابن عطية: لام المحاذاة والازدواج.
وفي المحرر الوجيز ٢/ ٩٠: واللام في قوله: «السلطهم» جواب «لو» وفي قوله: «فلقاتلوكم» لام المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى، لو لم تكن الأولى كنت تقول: لو شاء الله لقاتلوكم.

(٣) الكشاف ١/ ٥٥٢، وقراءة التخفيف في القراءات الشاذة ص٢٨.

(٤) في (م): يعترضوا.

من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أي: الصلحَ، فانقادوا واستسلموا، وكأنَّ إلقاءَ السَّلَم استعارةٌ؛ لأنَّ مَن سلَّم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلَّم له.

وقُرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها[1].

﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ فما أذِنَ لكم في أخذهم وقَتْلهم، وفي نفي جَعْل السبيل مبالغةٌ في عدم التعرُّضِ لهم؛ لأنَّ مَن لا يمرُّ بشيءٍ كيف يتعرَّضُ له؟

وهذه الآياتُ منسوخةُ الحكم بآية «براءة»: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقد رُوي ذلك عن ابن عباس ﷺ وغيره.

﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ هم أناسٌ كانوا يأتون النبيَّ ﷺ فيُسْلِمون رياءً، ثم يَرجعون إلى قريش فيرتكسون في الأوثان، يبتغون بذلك أنْ يأمنوا نبيَّ الله ﷺ ويأمنوا قومهم، فأبَى الله تعالى ذلك عليهم. قاله ابن عباس ومجاهد.

وقيل: الآيةُ في حقِّ المنافقين.

﴿كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ﴾ أي: دُعُوا إلى الشرك، كما رُوي عن السدِّي. وقيل: إلى قتال المسلمين ﴿أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ أي: قُلبوا فيها أقبحَ قَلْبٍ وأشنَعَه، يُروى عن ابن عباس أنَّه كان الرجل يقولُ له قومُه: بماذا آمنت؟ فيقول: آمنتُ بهذا القردِ والعقربِ والخنفساءِ.

﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ﴾ بالكفِّ عن التعرُّض لكم بوجهٍ ما ﴿وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أي: ولم يُلقوا إليكم الصلح والمهادنة ﴿وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أي: ولم يَكفُّوا أنفسهم عن قتالكم ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: وجدتُموهم وأصَبْتُموهم، أو حيثُ تمكَّنتُم منهم.

وعن بعض المحقِّقين: أنَّ هذه الآية مقابِلةٌ للآيةِ الأولى، وبينهما تقابلٌ إمَّا بالإيجاب والسَّلب، وإمَّا بالعدم والملكة، لأنَّ إحداهما عدميَّةٌ، والأُخرَى وجوديةٌ، وليس بينهما تقابلُ التضادِّ ولا تقابلُ التضايُفِ؛ لأنَّهما على ما قرَّروا لا يوجدان إلا بين أمرَين وجوديَّين، فقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ﴾ مقابلٌ لقوله تعالى:

(١) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣١٨.

﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ﴾. وقولُه جلَّ وعلا: ﴿وَيُلْقُوا﴾ مقابلٌ لقوله عزَّ شأنه: ﴿وَأَلْقَوْا﴾، وقوله جلَّ جلاله: ﴿وَيَكُفُّوا﴾ مقابلٌ لقوله عزَّ مِن قائلٍ: ﴿فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾. والواو لا تقتضي الترتيب.

فالمقدَّم مركَّبٌ من ثلاثة أجزاءٍ في الآيتين، وهي في الآية الأولى: الاعتزالُ، وعدمُ القتال، وإلقاءُ السَّلَم. فبهذه الأجزاءِ الثلاثة تَمَّ الشرط، وجزاؤه عدم التعرُّض لهم بالأخذ والقتل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾.

وفي الآية الثانية: عدم الاعتزال، وعدمُ إلقاء السَّلَم، وعدم الكفِّ عن القتال، فبهذه الأجزاء الثلاثة تمَّ الشرط وجزاؤه الأخذُ والقتلُ المصرَّحُ به بقوله سبحانه ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾، ومِن هذا يُعلم أنَّ «ويكفُّوا» بمعنى: لم يكفُّوا، عُطِف على المنفيِّ لا على النفي، بقرينة سقوط النون الذي هو علامة الجزم.

وعطفُه على النفي والجزم بـ «إن» الشرطية لا يصحُّ لأنه يَستلزم التناقضَ؛ لأنَّ معنى «فإنْ لم يَعتزلوكم»: إنْ لم يَكفُّوا، وإذا عطف «ويكفُّوا» على النفي يَلزَمُ اجتماع عدمِ الكفِّ والكفِّ، وكلامُ الله تعالى منزَّهٌ عنه.

وكذا لا يَصحُّ كونُ قوله سبحانه: «ويكفوا» جملةً حالية، أو استئنافيةً بيانيةً أو نحويةً، لاستلزام كلٍّ منهما التناقضَ، مع أنَّه يَقتضي ثبوتَ النون في «يكفوا» على ما هو المعهود في مثله.

وأبو حيان[1] جعلَ الجزاءَ في الأول مرتَّباً على شيئَين، وفي الثانيةِ على ثلاثةٍ، والسرُّ في ذلك الإشارةُ إلى مزيدِ خَباثةِ هؤلاء الآخرين.

وكلامُ العلَّامة البيضاوي - بيَّض الله تعالى غرَّة أحواله - في هذا المقام لا يَخلو عن تعقيد، وربَّما لا يوجد له مَحملٌ صحيح إلا بعد عنايةٍ وتكلُّف، فتأمَّل جداً[2].

﴿وَأُولَئِكُمْ﴾ الموصوفونَ بما ذُكر من الصفات الشنيعة ﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿٩١﴾﴾ أي: حجَّةً واضحةً فيما أَمَرْناكم به في حقِّهم؛ لظهور عداوتهم ووضوحِ كفرهم وخَباثتهم، أو تسلُّطاً لا اخفاءَ فيه حيثُ أَذِنَّا لكم في أخذهم وقتلهم.

---

(١) في البحر ٣/ ٣١٩.

(٢) ينظر تفسير البيضاوي ٢/ ١٠٨.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروعٌ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين. وقيل: لمَّا رغَّبَ سبحانه في قتال الكفار ذكر إثرَه ما يَتعلَّق بالمحاربة في الجملة، أي: ما صحَّ له وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ﴾ بغير حقٍّ ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإنَّ الإيمان زاجرٌ عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فإنَّه ممَّا لا يكادُ يُحترزُ عنه بالكلية، وقلَّما يَخلو المقاتلُ عنه.

وانتصابه إمَّا على أنَّه حالٌ، أي: ما كان له أنْ يَقتلَ مؤمناً في حالٍ من الأحوال إلا في حال الخطأ، أو على أنَّه مفعول له[1]، أي: ما كان له أنْ يقتله لعلَّةٍ من العلل إلا للخطأ، أو على أنَّه صفةٌ للمصدر، أي: إلا قتلاً خطأً. فالاستثناءُ في جميع ذلك مُفرَّغ، وهو استثناءٌ متَّصلٌ على ما يُفهِمُه كلامُ بعض المحقِّقين، ولا يلزمُ جوازُ القتل خطأً شرعاً، حيث كان المعنى: إنَّ من شأن المؤمن أنْ لا يقتل إلا خطأً.

وقال بعضُهم: الاستثناء في الآية مُنقطعٌ، أي: لكنْ إنْ قَتَلَه خطأً فجزاؤه ما يذكر.

وقيل: «إلا» بمعنى «ولا»، والتقدير: وما كان لمؤمنٍ أنْ يقتلَ مؤمناً عمداً ولا خطأً.

وقيل: الاستثناء مِن «مؤمنٍ»، أي: إلا خاطئاً، والمختارُ مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصبُ.

والخطأُ: ما لا يُقارنه القصدُ إلى الفعل أو الشخص، أو لا يُقصدُ به زهوقُ الروح غالباً، أو لا يُقصدُ به محظورٌ، كَرَمْي مسلمٍ في صفِّ الكفار مع الجهل بإسلامه. وقُرئ: «خطاءً» بالمدِّ[2]، و«خَطاً» بوزن عمًى بتخفيف الهمزة[3].

أخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر عن السُّدي: أنَّ عياش بنَ أبي ربيعةَ المخزوميَّ، وكان أخا أبي جهلٍ والحارثِ بنِ هشام لأُمِّهما، أسلمَ وهاجرَ إلى النبيِّ ﷺ، وكان أحبَّ ولد أمِّه إليها، فشقَّ ذلك عليها فحلفتْ أنْ لا يُظلَّها سقفُ بيتٍ حتى تراه،

---

(١) في (م): به، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢١٠، والكلام منه.
(٢) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٢١.
(٣) المحتسب ١/ ١٩٤، والبحر ٣/ ٣٢١.

فاقبل أبو جهل والحارث حتى قَدما المدينةَ فأخبرا عيَّاشاً بما لَقيتْ أمُّه، وسألاه أنْ يرجع معهما فتنظرَ إليه ولا يمنعاه أنْ يرجعَ، وأعطياه مَوثقاً أنْ يُخلّيا سبيله بعد أنْ تراه أمُّه، فانطلقَ معهما حتى إذا خرجا من المدينة عَمَدَا إليه فشدَّاه وثاقاً وجلداه نحواً من مئةِ جلدةٍ، وأعانهما على ذلك رجلٌ من بني كِنانة، فحلَفَ عيَّاشٌ ليقتلَنَّ الكنانيَّ إنْ قَدِر عليه، فقدما به مكة فلم يَزل محبوساً حتى فتح رسول الله ﷺ مكة، فخرجَ عياش فلَقِيَ الكنانيَّ وقد أسلم، وعيَّاش لا يَعلمُ بإسلامه، فضربه حتى قتله، فأُخبر بعد ذلك، فأتى رسولُ الله ﷺ فأخبرَه الخبر فنزلت. وروي مثل ذلك عن مجاهد وعكرمة[1].

وأخرج ابنُ جرير عن ابن زيد أنَّها نزلَتْ في رجلٍ قتله أبو الدرداء، كان في سريَّةٍ فعدَلَ أبو الدرداء إلى شعب يريدُ حاجةً له، فوجد رجلاً من القوم في غَنمٍ له، فحمل عليه بالسيف، فقال: لا إله إلا الله، فبَدَرَ فضربَه، ثم جاء بغنمه إلى القَوم، ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: «ألا شقَقْتَ عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تُصدِّقْه؟» فقال: كيف بي يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «فكيف بلا إله إلا الله؟!» ـ وتَكرَّر ذلك ـ قال أبو الدرداء: فتمنَّيتُ أنَّ ذلك اليومَ مُبتدأُ إسلامي، ثم نزل القرآن[2].

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي: فعليه، أو: فواجبُه تحريرُ رقبةٍ، والتحرير: الإعتاق، وأصلُ معناه: جعلُه حرًّا، أي: كريماً؛ لأنَّه يقال لكلِّ مُكرَّم: حرٌّ، ومنه: حرُّ الوجه للخدِّ، وأحرار الطير، وكذا تحريرُ الكتاب من هذا أيضاً.

والمرادُ بالرقبة: النسمة، تعبيراً عن الكلِّ بالجزء، قال الراغب: إنَّها في المتعارف للمماليك كما يُعبَّر بالرأس والظهر عن المركوب، فيقال: فلان يربط كذا رأساً، وكذا ظهراً[3].

﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ محكومٍ بإيمانها وإنْ كانت صغيرةً، وإلى ذلك ذهب عطاء.

وعن ابن عباس والشعبيِّ وإبراهيم والحسن: لا يُجزئُ في كفارة القتل الطفلُ

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٠٦-٣٠٨.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٣٠٩.
(٣) مفردات الراغب (رقب).

ولا الكافرُ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال: في حرف أُبيٍّ: «فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة، لا يُجزئُ فيها صبيٌّ»[(١)].

وفي الآية ردٌّ على مَن زعم جوازَ عِتْقِ كتابيٍّ صغيرٍ، أو مجوسيٍّ كبير أو صغير، واستُدل بها على عدم إجزاء نصفِ رقبةٍ ونصف أخرى.

﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ أي: مؤدَّاةٌ إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حَسَبِ الميراث، فقد أخرج أصحاب السُّنن الأربعة عن الضَّحَّاك بن سفيان الكِلابي قال: كتبَ إليَّ رسولُ الله ﷺ يأمرُني أنْ أُورِّثَ امرأةَ أَشْيَمَ الضِّبَابيِّ مِن عَقْلِ زوجها[(٢)].

ويُقضَى منها الدَّين وتُنفَّذُ الوصية، ولا فرقَ بينها وبين سائر التركَة.

وعن شَرِيكٍ: لايُقضَى مِن الديَةِ دينٌ ولا تُنفَّذُ وصيةٌ. وعن ربيعة[(٣)]: الغرَّةُ لأمّ الجنين وحدَها، وذلك خلافُ قول الجماعة[(٤)].

وتجبُ الرقبة في مال القاتل، والدِّيَةُ تَتحمَّلُها عنه العاقلة، فإنْ لم تكن فهي في بيت المال، فإنْ لم يَكن ففي ماله.

﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ أي: يتصدَّقَ أهلُه عليه، وسمَّى العفو عنها صدقةً حثًّا عليه، وقد أخرج الشيخان عن النبيِّ ﷺ: «كلُّ معروفٍ صدقة»[(٥)]، وهو متعلِّقٌ بـ: عليه، المقدَّرِ قبلُ، أو بـ «مُسلَّمة»، أي: فعليه الديةُ ـ أو يُسلِّمُها ـ في جميع

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٦٨٣١).

(٢) سنن أبي داود (٢٩٢٧)، وسنن الترمذي (١٤١٥) وسنن النسائي الكبرى (٦٣٢٩)، وسنن ابن ماجه (٢٦٤٢)، وهو عند أحمد (١٥٧٤٥). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) ابن أبي عبد الرحمن القرشي التيمي مولاهم، المشهور بربيعة الرأي، مفتي المدينة، وعليه تفقَّه مالك، توفي سنة (١٣٦هـ). السير ٦/ ٨٩. ونقل المصنف قوله وقول شريك قبله عن الكشاف ١/ ٥٥٣.

(٤) الكشاف ١/ ٥٥٣، وقد قال بقول ربيعة الليث أيضاً، كما ذكر ذلك عنهما ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٨٩. والغرة هي العبد أو الأمة، وهي دية الجنين، قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٧٧: لم تختلف الروايات عن النبي ﷺ أنه قضى في الجنين سقط ميتاً بضرب بطن أمه، وهي حية حين رمته، بغرةٍ: عبدٍ أو أمةٍ.

(٥) صحيح البخاري (٦٠٢١) من حديث جابر ﷺ، وصحيح مسلم (١٠٠٥) من حديث حذيفة ﷺ.

الأحيان إلا حين أنْ يَتصدَّقَ أهلُه بها، فحينئذٍ تَسقطُ ولا يلزم تَسليمها. وليس فيه - كما قيل - دلالةٌ على سقوطِ التحرير حتى يَلزمَ تقديرُ «عليه» آخَرَ قبلَ قوله: «ودية مُسلَّمةٌ»، فالمنسبكُ في محلِّ نصبٍ على الاستثناء.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ المنسبكَ في محلِّ النصب على الحال من القاتل أو الأهل، أو الظرف[1].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ كلا التخريجَين خطأً؛ لأنَّ «أنْ» والفعل لا يجوز وقوعهما حالاً ولا منصوباً على الظرفية كما نصَّ عليه النحاة[2].

وذُكر أنَّ بعضَهم اسْتَشْهَدَ على وقوع «أنْ» وصِلَتِها موقعَ ظرفِ الزمان بقوله:

فقُلتُ لها لا تَنكحيهِ فإنَّه ... لأوَّلِ سهمٍ أنْ يُلاقيَ مَجْمَعَا[3]

أي: لأوَّل سهمٍ زمانَ مُلاقاتِه، وابن مالك كما قال السفاقسي يُقدِّر في الآية والبيت حرفَ الجر، أي: بأنْ يَصَّدَّقوا، وبأنْ يُلاقي.

وقرأ أُبيّ: «إلا أنْ يَتصدَّقوا»[4].

﴿فَإِن كَانَ﴾ أي: المقتول خطأً ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ أي: كفارٍ يُناصبونكم الحربَ ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ولم يَعلم به القاتلُ لكونه بين أَظْهُرِ قومه، بأنْ أتاهم بعد أنْ أسلمَ لمُهمٍّ[5]، أو بأنْ أسلم فيما بينهم ولم يُفارقْهم.

---

(١) هذه عبارة البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣/ ١٦٧، وقد تبع فيها الزمخشري في قوله بالحالية أو الظرفية، وعبارة الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٣: ومحلُّها (يعني المصدر من أن والفعل) النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان، كقولهم: اجلس ما دام زيد جالساً، ويجوز أن يكون حالاً من «أهله» بمعنى: متصدقين.

(٢) البحر ٣/ ٣٢٣-٣٢٤.

(٣) البيت لتأبط شرًا، وهو في ديوانه ص١١٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٤٩١. وفيهما: وقالوا لها... لأول نصل....، وكان قد خطب امرأة فقيل لها: ما تصنعين برجل يُقتل عنك قريباً؛ لأن له في كل حيٍّ جناية. وقوله: لأول نصل، أي: يقتل بأول نصل، أي: في أول حرب يلقاها.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٢٤.

(٥) في الأصل: لمتهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود، والكلام منه، وفيه: لمهم من المهمات.

والآية نزلت ـ كما قال ابنُ جبير ـ في مرداس بن عمرو لمَّا قتله خطأً أسامةُ بن زيد.

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ أي: فعلَى قاتله الكفارةُ دون الدِّيَةِ؛ إذ لا وراثةَ بينه وبين أهله.

﴿وَإِن كَانَ﴾ أي: المقتول المؤمنُ كما رُوي عن جابر بن زيد ﴿مِن قَوۡمِۭ﴾ كفارٍ ﴿بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ أي: عهدٌ مؤقَّتٌ أو مُؤَبدٌ ﴿فَدِيَةٞ﴾ أي: فعلى قاتله دِيَةٌ ﴿مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ﴾ مِن أهل الإسلام إنْ وُجدوا، ولا تُدفع إلى ذوي قرابته مِن الكفار وإنْ كانوا معاهَدين؛ إذ لا يَرثُ الكافرُ المسلمَ.

ولعلَّ تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلَفَ؛ للإشعار بالمسارعةِ إلى تَسليم الديَةِ تحاشياً عن توهُّمِ نقضِ الميثاق.

﴿وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾ كما هو حكمُ سائر المسلمين. ولعلَّ إفرادَه بالذكر ـ كما قيل أيضاً ـ مع اندراجه في حكم ما سبَقَ في قوله سبحانه: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا﴾ إلخ لبيانِ أنَّ كونَه فيما بين المعاهَدين لا يَمنعُ وجوبَ الديَةِ كما منعه كونُه بين المحارِبين.

وقيل: المرادُ بالمقتول هنا أحدُ أولئك القوم المعاهَدين، فيلزمُ قاتلَه تحريرُ الرقبة، وأداءُ الدِّيَة إلى أهله المشركين؛ للعهد الذي بيننا وبينهم، ورُوي ذلك عن ابن عباس والشعبيِّ وأبي مالك.

واستُدلَّ بها على أنَّ دِيَةَ المسلم والذميِّ سواءٌ؛ لأنه تعالى ذكر في كلٍّ الكفارةَ والديةَ، فيجب أنْ تكون ديتُهما سواءً كما أنَّ الكفارة عنهما سواءٌ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال: بلغَنا أنَّ ديةَ المعاهَد كانت كديَةِ المسلم ثم نقصت بعدُ في آخر الزمان فجُعلَتْ مثلَ نصف ديةِ المسلم(١).

وأخرج أبو داود عن عَمرو بنِ شُعيبٍ عن أبيه عن جدِّه: أنَّ ديةَ أهل الكتاب كانت على عهد النبيِّ ﷺ النصفَ من ديَةِ المسلمين(٢). وبذلك أخذ مالك.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٣٥.

(٢) سنن أبي داود (٤٥٨٣) بنحوه، وأخرجه بنحوه أيضاً ابن ماجه (٢٦٤٤).

وعن الشافعي ﷺ ديةُ اليهوديِّ والنصرانيِّ نصفُ ديَةِ المسلم، وديَةُ المجوسيِّ ثلثا عشرِها.

وزَعم بعضُهم وجوبَ الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قومٍ عدوٍّ لنا وهو مُؤمنٌ؛ لعموم الآية الأولى، وأنَّ السكوت عن الديةِ في آيته لا ينفيها، وإنما سكتَ عنها؛ لأنَّه لا يجبُ فيه ديةٌ تُسلَّمُ إلى أهله؛ لأنَّهم كفارٌ، بل تكون لبيت المال، فأرادَ أنْ يُبيِّنَ بالسكوت أنَّ أهله لا يَستحقُّون شيئاً.

وقال آخرون: إنَّ الديةَ تجب في المؤمن إذا كان من قومٍ معاهَدين، وتُدفع إلى أهله الكفار وهم أحقُّ بديته لعهدهم. ولعلَّ هؤلاء لا يَعُدُّونَ ذلك إرثاً، إذ لا يَرِثُ الكافرُ ـ ولو معاهَداً ـ المسلمَ كما بُرهنَ عليه.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ رقبةً يُحرِّرُها، بأنْ لم يَملكْها، ولا ما يُتوصَّل به إليها من الثمن ﴿فَصِيَامُ﴾ أي: فعليه صيام ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قال مجاهد: لا يُفطرُ فيهما ولا يَقطعُ صيامَهما، فإنْ فعل مِن غيرِ مرضٍ ولا عُذرٍ استقبل صيامَهما جميعاً، فإنْ عَرَضَ له مرضٌ أو عذرٌ صام ما بقي منهما، فإنْ مات ولم يَصُم أُطعم عنه ستون مِسكيناً، لكلِّ مسكينٍ مدٌّ، رواه ابن أبي حاتم.

وأخرجَ عنه أيضاً أنَّه قال: فمَن لم يَجد ديةً أو عَتَاقةً فعليه الصوُم[1]. وبه أَخذَ مَن قال: إنَّ الصوم لفاقدِ الديَةِ والرقبة يَجزيه عنهما.

والاقتصارُ على تقدير الرقبة مفعولاً هو المرويُّ عن الجمهور، وأخرج ابن جرير عن الضَّحاك أنَّه قال: الصيامُ لِمَن لم يَجد رقبةً، وأمَّا الدية فواجبةٌ لا يُبطلها شيءٌ. ثم قال: وهو الصواب؛ لأنَّ الديةَ في الخطأ على العاقلة، والكفَّارة على القاتل، فلا يُجزئُ صومُ صائمٍ عمَّا لزم غيرَه في ماله[2].

واستَدلَّ بالآية مَن قال: إنَّه لا إطعام في هذه الكفارة. ومَن قال: ينتقل إليه عند العجز عن الصوم، قاسَهُ على الظِّهار، وهو أحدُ قولَين للشافعيِّ رحمه الله تعالى.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٣٥-١٠٣٦.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٣٣٤-٣٣٥.

وبذكر الكفَّارة في الخطأ دونَ العمد مَن قال أنْ لا كفارةَ في العمد، والشافعيُّ يقول: هو أولَى بها من الخطأ.

﴿تَوْبَةً﴾ نُصبَ على أنَّه مفعولٌ له، أي: شَرَع لكم ذلك توبةً، أي: قبولاً لها، مِن تَاب الله تعالى عليه: إذا قَبِلَ توبتَه، وفيه إشارةٌ إلى التقصير بترك الاحتياط.

وقيل: التوبةُ هنا بمعنى التخفيف، أي: شَرَع لكم هذا تخفيفاً عليكم.

وقيل: إنَّه منصوبٌ على الحالية مِن الضمير المجرور في «عليه» بحذف المضاف، أي: فعليه صيامُ شهرَين حالَ كونه ذا توبةٍ.

وقيل: على المصدريَّة، أي: تاب عليكم توبةً.

وقوله سبحانه: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَع صفةً للنكرة، أي: توبةً كائنةً من الله تعالى.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بجميع الأشياء التي من جُملتها حالُ هذا القاتل ﴿حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ في كلِّ ما شَرَع وقضَى من الأحكام التي مِن جملتها ما شَرَع وقضى في شأنه.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ بأنْ يَقصدَ قتله بما يفرِّق الأجزاء، أو بما لا يُطيقه البتة، عالماً بإيمانه، وهو نصبٌ على الحال من فاعل «يقتل»، ورُوي عن الكِسائي أنَّه سكَّن التاء[1]، وكأنَّه فرَّ من توالي الحركات.

﴿فَجَزَآؤُهُۥ﴾ الذي يَستحقُّه بجنايته ﴿جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ أي: ماكثاً إلى الأبد، أو مُكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى، وهو حالٌ مقدَّرةٌ مِن فاعلِ فعلٍ مقدَّرٍ يقتضيه المقامُ، كأنَّه قيل: فجزاؤه أنْ يدخلَ جهنَّمَ خالداً.

وقال أبو البقاء: هو حالٌ مِن الضمير المرفوع أو المنصوب في «يُجزاها» المقدَّر. وقيل: هو من المنصوب لا غير، ويُقدَّر: جازاه، وأُيِّد بأنَّه أنسب بعطف ما بعدَه عليه لموافقته له صيغةً. ومُنع جعلُه حالاً من الضمير المجرور في «فجزاؤه»

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٢٧.

لوجهَين: أحدهما: أنَّه حالٌ من المضاف إليه، وثانيهما: أنَّه فصلٌ بين الحال وذِيها بخبرِ المبتدأ[١].

وقوله سبحانه: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ تَدلُّ عليه الشَّرطيةُ دلالةً واضحةً، كأنَّه قيل بطريقِ الاستئناف تقريراً لمضمونها: حكَمَ الله تعالى بأنَّ جزاءَه ذلك، وغضبَ عليه، أي: انتقم منه، على ما عليه الأشاعرة. ﴿وَلَعَنَهُۥ﴾ أي: أبعدَه عن رحمته بجَعْلِ جزائه ما ذُكر.

وقيل: هو وما بعدَه معطوفٌ على الخبر بتقدير «أنْ» وحَمْلِ الماضي على معنَى المستقبل، أي: فجزاؤه جهنَّمُ وأنْ يغضبَ الله تعالى عليه، إلخ.

﴿وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ لا يُقادَرُ قَدْرُه، والآيةُ كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير نزلَتْ في مِقْيَس بن ضبابة الكِناني[٢] أنَّه أسلَم هو وأخوه هشامٌ وكانا بالمدينة، فوجَدَ مِقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار، فانطلق إلى النبيِّ ﷺ فأخبره بذلك، فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بني فِهْر ومعه مِقْيَس إلى بني النجار، ومنازلُهم يومئذ بقباء، أَنِ ادفعوا إلى مقيس قاتلَ أخيه إنْ علمتُم ذلك، وإلا فادفعوا إليه الديَةَ، فلمَّا جاءهم الرسول قالوا: السمعُ والطاعةُ لله تعالى وللرسول ﷺ، واللهِ تعالى ما نَعلَمُ له قاتلاً ولكنْ نُؤدِّي الديَةَ. فدفعوا إلى مقيس مئةً من الإبل دِيَةَ أخيه، فلمَّا انصرف مقيس والفهري راجعَين من قباء إلى المدينة، وبينهما ساعة، عَمَدَ مقيس إلى الفِهريِّ رسول رسولِ الله ﷺ فقتله وارتدَّ عن الإسلام، وفي رواية أنَّه ضربَ به الأرض وفضَخَ رأسه بين حجرَين وركبَ جملاً من الدية وساقَ معه البقية ولَحِقَ بمكة، وهو يقول في شعر له:

قَتلتُ به فِهراً وحمَّلتُ عَقْلَهُ ... سَراةَ بني النجارِ أربابَ فارعِ
وأدركتُ ثأري واضطجعتُ مُوسَّداً ... وكُنتُ إلى الأوثانِ أولَ راجعِ

---

(١) الإملاء ٢/٣٠٦.

(٢) في حاشية (م): وهو الذي قتل متعلقاً بأستار الكعبة يوم الفتح. اهـ منه. وضبابة قال ابن دريد: بالضاد المعجمة، وقال الحافظ في الإصابة ١٠/٢٤٥: هو بضم المهملة وموحَّدتين عند أكثر أهل اللغة. ووقع في المحرر الوجيز ٢/٩٥، والقاموس وشرحه: حبابة بالحاء.

فنزلت هذه الآية[1] مشتملةً على إبراقٍ وإرعادٍ، وتهديدٍ شديدٍ وإبعادٍ، وقد تأيَّدتْ بغير ما خبرٍ وَرَدَ عن سيد البشر ﷺ.

فقد أخرج أحمدُ والنَّسائيُّ عن معاوية: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ ذنبٍ عسى الله تعالى أنْ يَغفرَه إلا الرجلُ يموتُ كافراً أو الرجل يَقْتُلُ مؤمناً متعمِّداً»[2].

وأخرج ابنُ المنذر عن أبي الدرداء مثله[3].

وأخرج ابنُ عديٍّ والبيهقيُّ عن ابن عمرَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أعان على دم امرئٍ مسلمٍ بشَطْرِ كلمة، كُتب بين عينَيْه يوم القيامة: آيِسٌ من رحمة الله تعالى»[4].

وأخرجا عن البراء بن عازب أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لَزَوالُ الدنيا وما فيها أهونُ عند الله تعالى من قَتلِ مؤمنٍ، ولو أنَّ أهلَ سماواته وأهلَ أرضه اشتركوا في دم مؤمنٍ لأدخلهم الله تعالى النار»[5].

وفي رواية الأصبهاني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أنَّ الثقلَين

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٣٧-١٠٣٨، وأخرجه الطبري ٧/ ٣٤١ وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ٢/ ٧٦٠ عن ابن جريج، وأخرجه ابن بشكوال أيضاً من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وسمَّى الفهري: زهير بن عياض، وهو من المهاجرين الأُوَل. وفارع: حصن بالمدينة. معجم البلدان ٤/ ٢٢٨.

(٢) مسند أحمد (١٦٩٠٧)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٨١.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٢/ ١٩٧، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٧٠)، وابن حبان (٥٩٨٠).

(٤) شعب الإيمان (٥٣٤٦)، وهو في الكامل لابن عدي ٧/ ٢٧١٤-٢٧١٥ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحديث أبي هريرة أخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٦٢٠)، وإسناده ضعيف كما في مصباح الزجاجة ٢/ ٨٣.

(٥) الكامل ٣/ ١٠٠٤، والشعب (٥٣٤٤)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٦١٩)، وليس عندهم قوله: «ولو أن أهل سماواته...». قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٢٥٦: رواه ابن ماجه بإسناد حسن، ورواه البيهقي والأصبهاني وزاد فيه: «ولو أن أهل سماواته...». وله شاهد دون هذه الزيادة من حديث بريدة رضي الله عنه عند النسائي ٧/ ٨٣، وآخر من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أخرجه الترمذي (١٣٩٥)، والنسائي ٧/ ٨٢ مرفوعاً وموقوفاً، وقال الترمذي عن الموقوف: وهذا أصح من المرفوع.

اجتمعوا على قَتلِ مؤمنٍ لأكبَّهم الله تعالى على مناخرِهم في النار، وإنَّ الله تعالى حرَّم الجنةَ على القاتل والآمر»[(١)].

واستَدلَّ بذلك ونحوِه من القوارع المعتزلةُ على خلود مَن قَتَلَ مؤمناً متعمِّداً في النار.

وأجابَ بعضُ المحقِّقين: بأنَّ ذلك خارجٌ مَخرجَ التغليظ في الزَّجْر، لاسيَّما الآية لاقتضاءِ النظمِ له فيها، كقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران:٩٧] في آية الحجِّ، وقوله ﷺ للمقداد بن الأسود كما في الصحيحَين حين سأله عن قتلِ مَن أَسلَم من الكفار بعد أنْ قطع يدَه في الحرب: «لا تَقتُلْه فإنْ قَتلْتَه فإنَّه بمنزلتك قبل أنْ تقتلَه، وإنَّك بمنزلته قبلَ أنْ يقولَ الكلمةَ التي قال»[(٢)].

وعلى ذلك يُحمل ما أخرجه عبدُ بن حَميد عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «نازلتُ ربي في قاتل المؤمن أنْ يَجعلَ له توبةً فأَبى عَلَيَّ»[(٣)]، وما أخرجَه عن سعيد بن مينا[(٤)] أنَّه قال: كنتُ جالساً بجَنْب أبي هريرة ﷺ إذ أتاه رجلٌ فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة؟ فقال: لا والذي لا إله إلا هو، لا يدخل الجنةَ حتى يَلِجَ الجملُ في سَمِّ الخياطُ.

وشاعَ القولُ بنفي التوبة عن ابن عباس، وأخرجَه غيرُ واحدٍ عنه[(٥)]، وهو محمولٌ على ما ذكرنا، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجَه ابنُ حميد والنَّحاسُ عن سعد[(٦)] بن

---

(١) عزاه للأصبهاني السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٩٩. وله دون قوله: «وإن الله حرم الجنة على القاتل والآمر» شواهد لكن بأسانيد ضعيفة عند الترمذي (١٣٩٨) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، والطبراني في الأوسط (١٤٤٣) من حديث أبي هريرة، وفي الصغير (٥٦٥) من حديث أبي بكرة، وينظر مجمع الزوائد ٧/ ٢٩٧.

(٢) صحيح البخاري (٤٠١٩)، وصحيح مسلم (٩٥).

(٣) الدر المنثور ٢/ ١٩٧، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٣٥٧.

(٤) في الأصل و(م): عينا، والصواب ما أثبتناه، وهو موافق لما في الدر المنثور ٢/ ١٩٧ وعنه نقل المصنف. وفي التهذيب ٢/ ٤٧: سعيد بن مينا المكي، ويقال: المدني، أبو الوليد، روى عن عبد الله بن الزبير وجابر وأبي هريرة وغيرهم، قال ابن معين وأبو حاتم: ثقة.

(٥) أخرجه عنه أحمد (١٩٤١)، والبخاري (٤٧٦٤)، ومسلم (٣٠٢٣): (١٩).

(٦) في الأصل و(م): سعيد، والمثبت هو الصواب.

عبيدة: أنَّ ابنَ عباسٍ كان يقول: لِمَن قتل مؤمناً توبةٌ. فجاءَه رجلٌ فسأله: أَلِمَنْ قَتَل مؤمناً توبةٌ؟ قال: لا، إلا النار. فلمَّا قام الرجل قال له جلساؤه: ما كنتَ هكذا تُفتينا، كنتَ تُفتينا أنَّ لِمَن قَتَل مؤمناً توبةً مقبولةً فما شأنُ هذا اليوم؟ قال: إنِّي أظنُّه رجلاً مُغضباً يُريدُ أنْ يقتلَ مؤمناً، فبعثوا في أثرِه فوجدوه كذلك(١).

وكان هذا أيضاً شأنُ غيره من الأكابر، فقد قال سفيان: كان أهلُ العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبةَ له، فإذا ابتُليَ رجلٌ قالوا له: تُب.

وأجابَ آخرون: بأنَّ المرادَ من الخلود في الآية المكثُ الطويل لا الدوام، لتظاهُرِ النصوص الناطقةِ بأنَّ عصاةَ المؤمنين لا يدومُ عذابُهم، وأخرج ابنُ المنذر عن عون بن عبد الله أنَّه قال: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ إنْ هو جازاه(٢). ورُوي مثله بسندٍ ضعيفٍ عن أبيَ هريرة ﷺ مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ(٣).

قيل: وهذا كما يقول الإنسان لِمَن يَزجرُه عن أمرٍ: إنْ فعلتَه فجزاؤك القتل والضرب، ثم إنْ لم يُجازِه لم يكن ذلك منه كذباً.

والأصلُ في هذا على ما قال الواحدي: أنَّ الله عز وجل يَجوزُ أنْ يُخلفَ الوعيدَ وإنْ امتنعَ أنْ يُخلف الوعدَ، وبهذا ورَدَت السنة(٤). ففي حديث أنس ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن وعدَه الله تعالى على عمله ثواباً فهو مُنجزُه له، ومَن أوعدَه على عمله عقاباً فهو بالخيار»(٥).

ومِن أدعية الأئمةِ الصادقينَ ﷺ: يا مَن إذا وَعدَ وفا، وإذا تَوعَّدَ عفا.

وقد افتخرت العربُ بخُلْفِ الوعيد، ولم تَعُدَّه نقصاً كما يدلُّ عليه قوله:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٣-٢٢٤، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٢/ ١٩٨، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٢.

(٢) الدر المنثور ٢/ ١٩٧.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٦٠٦)، وابن أبي حاتم ٣/ ١٠٣٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨: فيه محمد بن جامع العطار، وهو ضعيف.

(٤) الوسيط ١/ ١٠٠.

(٥) أخرجه أبو يعلى (٣٣١٦)، والبزار (٣٢٣٥ - كشف). قال الهيثمي ١٠/ ٢١١: فيه سهيل بن أبي حازم، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وإنِّـي إذا أَوعـدْتُـه أو وَعَـدْتُـه   لَمُخْلِفُ إِيعادي ومُنْجِزُ مَوْعِدي[١]

واعتُرِضَ بأنَّ الوعيدَ قِسمٌ من أقسام الخبر، وإذا جاز الخُلف فيه ـ وهو كذبٌ ـ لإظهار الكرم، فَلِمَ لا يجوز في القصص والأخبار لغرضٍ من الأغراض، وفتحُ ذلك البابِ يُفضي إلى الطعنِ في الشرائع كلِّها.

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعَّدين، مِنهم مَن زَعَم أنَّ آياتِ الوعيد إنشاءٌ، ومنهم مَن قال: إنَّها أخبار إلا أنَّ هناك شرطاً محذوفاً للترهيب، فلا خُلف بالعفو فيها.

وقال شيخ الإسلام: والتحقيقُ أنَّه لا ضرورةَ إلى تفريع ما نحن فيه على الأصل؛ لأنَّه إخبارٌ منه تعالى بأنَّ جزاءه ذلك لا بأنَّه يَجزيه، كيف لا وقد قال عزَّ وجل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠]، ولو كان هذا إخباراً بأنَّه سبحانه يَجزي كلَّ سيئةٍ بمثلها لَعارضَهُ قوله جلَّ شأنه: ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾ [المائدة:١٥][٢]. وهذا مأخوذٌ مِن كلام أبي صالح وبكرِ بن عبد الله.

واعترضَه أبو علي الجبائيّ بأنَّ ما لا يُفعل لا يُسمَّى جزاءً، ألا تَرى أنَّ الأجيرَ إذا استحقَّ الأُجرةَ فالدراهم التي عند مُستأجِرِهِ لا تُسمَّى جزاءً ما لم تُعطَ له وتَصِلْ إليه؟

وتعقَّبه الطبرسيُّ بأنَّ هذا لا يَصحُّ؛ لأنَّ الجزاءَ عبارةٌ عن المستحَقّ سواءٌ فُعِلَ أم لم يُفعَل، ولهذا يقال: جزاءُ المحسن الإحسانُ، وجزاءُ المسيء الإساءةُ، وإنْ لم يَتعيَّن المحسنُ والمسيء حتى يقال: فُعلَ ذلك معهما أو لم يُفعل، ويقال لِمَن قَتَل غيره: جزاءُ هذا أنْ يُقتلُ، وهو كلامٌ صادقٌ وإنْ لم يُفعلِ القتل، وإنَّما لا يقال للدراهم: إنها جزاء الأجير؛ لأنَّ الأجير إنما يستحقُّ الأُجرةَ في الذمة لافي الدراهم المعينة، فللمستأجِر أنْ يُعطيَه منها ومن غيرها[٣].

واعترض بأنَّا سلَّمنا أنَّه لا يَلزمُ في الجزاء أنْ يُفعلَ إلا أنَّ كثيراً من الآيات كقوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء:١٢٣] ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ

---

(١) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٥٨.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٢١٧-٢١٨.
(٣) مجمع البيان٥/ ١٩٥-١٩٦.

شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٨] يَدلُّ على أنَّه تعالى يُوصل الجزاء إلى المستحقِّين البتة، وفي الآية ما يشير إليه.

ولا يَخفى ما فيه؛ لأنَّ الآياتِ التي فيها أنَّه تعالى يُوصل الجزاءَ إلى المستحقِّين[1] كلُّها في حُكم آياتِ الوعيد، والعفوُ فيه جائزٌ، فلا معنى للقول بالبتِّ.

ومِن هنا قيل: إنَّ الآية لا تصلُحُ دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، وقد أخرج البيهقيُّ عن قريش بن أنس قال: كنتُ عند عمرو بن عبيد في بيته، فأنشأ يقول: يُؤتَى بي يوم القيامة فأُقامُ بين يَدي الله تعالى، فيقول لي: لِمَ قلتَ إنَّ القاتل في النار؟ فأقولُ أنتَ قلتَه، ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ إلخ، فقلتُ له ـ وما في البيت أصغرُ مني ـ: أرأيتَ إنْ قال لكَ فإنِّي قد قلتُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فمِن أينَ علمتَ أنِّي لا أشاءُ أنْ أغفرَ لهذا؟ قال: فما استطاع أنْ يردَّ عليَّ شيئاً[2].

ويُؤيِّدُ هذا ما أخرجه ابنُ المنذر عن إسماعيلَ بن ثوبان قال: جالستُ الناس قبلَ الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتُهم يقولون: لمَّا نزلَتْ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ الآية قال المهاجرون والأنصار: وجبَت لِمَن فعل هذا النارُ، حتى نزلت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إلخ فقال المهاجرون والأنصار: يَصنعُ الله تعالى ما شاء[3].

وبآيةِ المغفرة رَدَّ ابنُ سيرين على مَن تمسَّك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه مِن عنده[4].

وكونُ آيةِ الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستةِ أشهر، أو بأربعة أشهر كما رُوي

---

(١) في (م): مستحقه.

(٢) البعث والنشور للبيهقي (٤٩)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٨١.

(٣) الدر المنثور ٢/ ١٩٧.

(٤) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (٤٦)، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ١٩٧ لعبد بن حميد وابن المنذر.

عن زيد بن ثابت[١]. لا يُفيد شيئاً، ودعوى النسخِ في مثل ذلك ممَّا لا يكادُ يصحُّ، كما لا يَخفى.

وأجابَ بعض الناس بأنَّ حُكم الآية إنَّما هو للقاتل المستحِلِّ، وكفرُه ممَّا لا شكَّ فيه، فليس ذلك مَحلًّا للنزاع، ويَدلُّ عليه أنَّها نزلَت في الكِناني حَسْبَما مرَّت حكايتُه، وقد رُوي عن عكرمةَ وابنِ جُريج وجماعةٍ أنَّهم فسَّروا «مُتعمِّداً» بـ: مستحِلاً.

واعتُرض بأنَّ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأنَّ تفسير المتعمِّد بالمستحِلِّ ممَّا لا يكادُ يُقبل، إذ ليس هو معناه لغةً ولا شرعاً، فإن التزم المجاز فلا دليل عليه، وسببُ النزول لا يَصلحُ أنْ يكون دليلاً؛ لمَا علمتَ الآن، على أنَّه يَفوتُ التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة، وهو الخطأ الصرف.

وقيل: إنَّ الاستحلال يُفهم من تعليق القتل بالمؤمن؛ لأنَّه مُشتقٌّ، وتعليقُ الحكمِ بالمشتقِّ يُفيدُ عِلِّيَّة مبدأ الاشتقاق، فكأنَّه قيل: ومَن يقتلُ مؤمناً لأجل إيمانه، ولا شكَّ أنَّ مَن يقتله لذلك لا يكونُ إلا مستحلاً، فلا يكونُ إلا كافراً، فيخرجُ هذا القاتلُ عن محلِّ النزاع، وإنْ لم يُعتبر سببُ نزول.

واعتُرض بأنَّ المؤمن وإنْ كان مشتقًّا في الأصل إلا أنَّه عُومل معاملَة الجوامد، ألا ترَى أنَّ قولك: كلَّمتُ مؤمناً، مثلاً، لا يُفهم منه أنك كلمتَه لأجل إيمانه، ولو أفادَ تعليقُ الحكم بالمؤمن العلِّيَةَ لكان ضربُ المؤمن وتركُ السلام عليه والقيام له كقتله كفراً، ولا قائلَ به، واعتبارُ الاشتقاق تارةً وعدمُ اعتباره أُخرَى خارجٌ عن حيِّز الاعتبار، فليفهم.

ثم إنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأُخرويَّ، ولم يَذكر حُكمه الدنيويَّ اكتفاءً بما تقدَّم في آية «البقرة»[٢].

---

(١) أخرج الرواية الأولى أبو داود (٤٢٧٢)، والنسائي ٧/ ٨٧، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٨٩)، والطبري ٧/ ٣٤٩. وأخرج الثانية سمويه في فوائده كما في الدر المنثور ٢/ ١٩٦. وفي رواية عن زيد أيضاً ذكرها النسائي في المجتبى ٧/ ٨٧: بثمانية أشهر.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شروعٌ في التحذير عمَّا يوجبُ الندمَ مِن قتلِ مَن لا ينبغي قتلُه. ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: سافرتُم للغزو، على ما يدلُّ عليه السباقُ والسياق ﴿فَتَبَيَّنُوا۟﴾ أي: فاطلبوا بيانَ الأمر في كلِّ ما تأتونَ وتذرون، ولا تَعملوا فيه مِن غير تدبُّر وروِيَّة.

وقرأ حمزة وعليٌّ وخلف: «فَتَثَبَّتُوا»[1]، أي: فاطلبوا ثباتَ الأمر ولا تَعْجَلوا فيه، والمعنيان متقاربان، وصيغةُ التفعيل بمعنى الاستفعال[2].

ودخلَت الفاءُ لِمَا في «إذا» مِن معنى الشرط، كأنه قيل: إنْ غَزَوتُم فتبيَّنوا ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ﴾ أي: حيَّاكم بتحيةِ الإسلام، ومقابِلُها تحيةُ الجاهلية كـ: أَنعِمْ صباحاً، وحيَّاك الله تعالى.

وقرأ حمزةُ وخلف وأهلُ الشام: «السَّلَم» بغير ألف[3]، وفي بعض الروايات عن عاصم أنَّه قرأ: «السِّلَم» بكسر السين وفتح اللام[4]، ومعناه في القراءتَين: الاستسلامُ والانقياد، وبه فسَّر بعضُهم «السلامَ» أيضاً في القراءة المشهورة.

واللام على ما قال السَّمين[5]: للتبليغ. والماضي بمعنى المضارع، و«مَن» موصولةٌ أو موصوفةٌ، والمرادُ النهيُ عمَّا هو نتيجةٌ لترك المأمور به، وتعيينُ مادةٍ مهمَّةٍ من المواد التي يجبُ فيها التبيُّن والتثبيتُ. وتقييدُ ذلك بالسفر؛ لأنَّ عدمَ التبيُّنِ كان فيه، لا لأنَّه لا يجبُ إلا فيه، والمعنى: لا تقولوا لِمَن أظهرَ لكم ما يدلُّ على إسلامه: ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾، وإنَّما فعلتَ ذلك خوفَ القتل، بل اقْبَلوا منه ما أظهرَ، وعامِلوه بموجبه.

ورُوي عن عليٍّ كرّم الله تعالى وجهه ومحمد بن علي الباقر رضي الله عنهما وأبي جعفر

---

(١) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١، وعلي: هو الكسائي علي بن حمزة.

(٢) في الأصل: الاستقبال، والمثبت من (م)، والكشاف ١/ ٥٥٤، وحاشية الشهاب ٣/ ١٦٨.

(٣) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١، وقرأ بها أيضاً نافع وابن عامر وأبو جعفر.

(٤) كذا ذكر، والذي في القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٢٨-٣٢٩، والدر المصون ٤/ ٧٤ عن عاصم: «السِّلْم» بكسر السين وإسكان اللام. وقال أبو حيان: وقرأ الجحدري بفتح السين وسكون اللام.

(٥) في الدر المصون ٤/ ٧٤.

القارئ أنهم قرؤوا: «مؤمَناً» بفتح الميم الثانية[1]، أي: مبذولاً لك الأمان.

﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: تطلبون مالَه الذي هو حطامٌ سريعُ الزوال وشيكُ الانتقال، والجملةُ في موضع الحال من فاعلِ «تقولوا» مُشْعِراً بما هو الحامل لهم على العجلة، والنهيُ راجعٌ إلى القيد والمقيَّد.

وقوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليلٌ للنهي عن القيد بما فيه مِن الوعد الضمنيِّ، كأنَّه قيل: لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل، فإنَّ عنده سبحانه وفي مقدوره «مغانمُ كثيرةٌ» يُغْنِمُكُموها فيُغنيكم عن ذلك.

وقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليلٌ للنهي عن المقيَّد باعتبار أنَّ المراد منه ردُّ إيمان المُلقي، لظنِّهم أنَّ الإيمان العاصمَ ما ظهرتْ على صاحبه دلائلُ تَواطُؤ الباطِن والظاهر، ولم تظهر فيه.

واسمُ الإشارة إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيِّز الصلة. والفاء في «فمنَّ» للعطف على «كنتم» وقُدِّم خبرُها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة، كأنَّه قيل: لا تَرَدُّوا إيمان مَن حيَّاكم بتحية الإسلام، وتقولوا: إنَّه ليس بإيمانٍ عاصمٍ، ولا يُعَدُّ المتَّصفُ به مؤمناً معصوماً؛ لظنِّكم اشتراط التواطُؤ في العصمة ومجرَّدُ التحية لا يدلُّ عليه، فإنَّكم كنتُم أنتم في مبادئ إسلامكم مثلَ هذا المُلْقِي في عدم ظهور شيءٍ للناس منكم غيرِ ما ظهر منه لكم من التحيَّة ونحوِها، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً ممَّا يدلُّ على التواطؤ، ومجرَّد أنَّ الدخول في الإسلام لم يَكن تحتَ ظلال السيوف لا يدلُّ على ذلك، فمَنَّ الله تعالى عليكم بأنْ قَبِل ذلك منكم، ولم يَأمُر بالفحص عن تواطُؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعَصَمَ بذلك دماءكم وأموالَكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَبَيَّنُوٓا﴾ هذا الأمر ولا تَعْجَلوا، وتدبَّروا ليظهرَ لكم أنَّ ظاهر الحال كافٍ في الإيمان العاصم، حيث كفَى فيكم مِن قبلُ.

---

(١) هي من رواية ابن وردان عن أبي جعفر كما في تحبير التيسير ص١٠٥، وأيضاً من رواية ابن جماز كما في النشر ٢/٢٥١. وهي عن علي في البحر ٣/٣٢٩، وعن الباقر في القراءات الشاذة ص٢٨.

وأخَّر هذا التعليل ـ على ما قيل ـ لِمَا فيه من نوعِ تفصيلٍ ربما يُخلُّ تقديمُه بتجاوب أطراف النظم الكريم، مع ما فيه مِن مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به.

أو لأنَّ في تقديمِ الأول إشارةً ما إلى مَيل القوم نحو ذلك العَرَض، وأنَّ سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيلٌ لمسرَّتهم، وفيه نوعُ حطٍّ عليهم، رفعَ الله تعالى قَدْرَهم ورضي المولى عزَّ شأنه عنهم.

أو لأنَّه أوضحُ في التعليل مِن التعليل الأخير وأسبقُ للذهن منه.

ولعلَّه لم يَعطف أحدَ التعليلَين على الآخر؛ لئلا يُتوهَّم أنَّهما تعليلا شيءٍ واحدٍ، أو أنَّ[1] مجموعَهما علةٌ.

وقيل: موافَقةً لِمَا علِّل بهما من القيد والمقيَّد، حيث لم يَتمايزا بالعطف.

وقيل: إنَّما لم يَعطف؛ لأنَّ الأول تعليلٌ للنهي الثاني بالوعد بأمرٍ أُخرويٍّ؛ لأنَّ المعنى: لا تبتغُوا عرَضَ الحياة الدنيا؛ لأنَّ عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعدَّه لِمَن لم يَبتغِ ذلك، وعبَّر عن الثواب بـ «المغانم» مناسبةً للمقام. والتعليلُ الثاني للنهي الأول ليس كذلك.

وذكر الزمخشريُّ في الآية ما ردَّه شيخُ الإسلام بما يلوحُ عليه مخايلُ التحقيق[2].

وقال بعضُ الناس فيها: إنَّ المعنى: كما كانَ هذا الذي قتلتُموه مُستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم، كنتُم أنتم مُستخفِين بدينكم حذراً مِن قومكم على أنفسكم، فمَنَّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتُم الإسلام بعدما كنتُم تكتمونه من أهل الشرك، «فَتَبَيَّنُوا» نعمة الله عليكم، أو تَبيَّنوا أمرَ مَن تقتلونه، ولا يَخفَى أنَّ هذا ـ وإنْ كان بعضُه مرويًّا عن ابن جبير ـ غيرُ وافٍ بالمقصود، على أنَّ القولَ بأنَّ المخاطَبين كانوا مُستخفين بدينهم حذراً من

---

(١) في الأصل: وأن، بدل: أو أن.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٥٥٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢١٩.

قومهم في حيِّز المنع، اللهمَّ إلا أنْ يقال: إنَّ كونَ البعض كان مُستخفياً كافٍ في الخطاب.

وقيل: إنَّ قوله سبحانه: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ مُنقطعٌ عمَّا قبله، وذلك أنَّه تعالى لمَّا نهى القومَ عن قتل مَن ذكر، أخبرَهم بعدُ بأنَّه مَنَّ عليهم بأنْ قَبِل توبتَهم عن ذلك الفعل المنكَرِ، ثم أعاد الأمرَ بالتبيُّن مبالغةً في التحذير، أو أمرَ بتبيين نعمته سبحانه شكراً لِمَا مَنَّ عليهم به، وهو كما ترى.

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمدُ والترمذيُّ وحسَّنه وابنُ حميد وصحَّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرَّ رجلٌ مِن بني سُليم بنفرٍ من أصحاب رسولِ الله ﷺ وهو يَسوقُ غنماً له، فسلَّم عليهم فقالوا: ما سلَّم علينا إلا ليتعوَّذ منَّا، فعمدوا له فقتلوه، وأتَوا بغنمه النبيَّ ﷺ، فنزلت[1].

وأخرج ابنُ جرير عن السُّدِّي قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ سريةً عليها أسامةُ بن زيد إلى بني ضَمْرَة، فَلقُوا رجلاً منهم يُدعى مِرْداس بن نَهِيكٍ معه غُنيمةٌ له وجملٌ أحمر، فأوى إلى كهفِ جبلٍ، واتَّبعه أسامة، فلمَّا بلَغَ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم، فقال: السلام عليكم أشهدُ أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله. فشدَّ عليه أُسامةُ فقتله من أجل جمله وغُنيمته، وكان النبيُّ ﷺ إذا بعثَ أسامة أحبَّ أنْ يُثنَى عليه خيراً، ويَسألُ عنه أصحابه، فلمَّا رجعوا لم يَسألهم عنه، فجعلَ القومُ يُحدِّثون النبيَّ ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيتَ أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله فشدَّ عليه فقتله، وهو مُعْرِضٌ عنهم، فلمَّا أكثروا عليه رفَعَ رأسه إلى أسامة فقال: «كيف أنت ولا إله إلا الله؟» فقال: يا رسول الله، إنَّما قالها مُتعوِّذاً يَتعوَّذُ بها. فقال عليه الصلاة والسلام: «هلَّا شقَقْتَ عن قلبه فنظرتَ إليه؟!» ثم نزلَتْ الآية[2].

---

(١) مسند أحمد (٢٠٢٣)، وسنن الترمذي (٣٠٣٠)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٩٩.
وأصل القصة في صحيح البخاري (٤٥٩١)، وصحيح مسلم (٣٠٢٥).

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٣٥٧-٣٥٨، وأصل الخبر عند مسلم (٩٦).

وأَخرجَ عن ابن زيدٍ أنَّها نزلَت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قِصَّته مثل ما ذكر من قصة أسامة[1].

والاقتصار على ذكر تحيةِ الإسلام ـ على هذا ـ مع أنَّها كانت مقرونةً بكلمة الشهادة للمبالغة في النهي والزجر، والتنبيهِ على كمال ظهور خَطَئِهم ببيانِ أنَّ التحيةَ كانت كافيةً في المُكافَّةِ والانزجار عن التعرُّض لصاحبها، فكيف وهي مقرونةٌ بتلك الكلمة الطيبة.

واستُدلَّ بالآية وسياقِها على صِحَّةِ إيمان المُكْرَهِ، وأنَّ المجتهدَ قد يُخطِئُ، وأنَّ خطأه مغتفرٌ.

وجهُ الدلالة على الأول: أنَّه مع ظنِّ القاتِلينَ أنَّ إسلامَ مَن ذكر لخوفِ القتل، وهو إكراهٌ معنًى، أُنْكِر عليهم قتلهُ، فلولا صحةُ إسلامه لم يُنكر.

ووجهُ الدلالة على الثاني: أنَّه أمرَ فيها بالتَّبَيُّن المُشعرِ بأنَّ العجلةَ خطأٌ.

ووجه الدلالة على الثالث: مأخوذٌ من السياق وعدمِ الوعيدِ على ترك التبيين.

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّه لا عُذر في تَرْك التثبُّتِ في مثل هذه الأمور، وأنَّ المخطِئ آثمٌ، واحتجَّ على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقيُّ عن الحسن: أنَّ ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ ذهبوا يَتَطرَّقون، فَلَقُوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزموهم، فشدَّ رجلٌ منهم فتبِعَه رجلٌ يُريدُ مَتاعَه، فلمَّا غشيَه بالسنان قال: إنِّي مسلمٌ إنِّي مسلمٌ، فأوجَرَه السنانَ[2] فقتله وأخذ مُتَيِّعه[3]، فرُفِع ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: «أقتلتَه بعدما قال: إنِّي مسلم؟» قال: يا رسول الله، إنَّما قالها مُتعوِّذاً. قال: «أفلا شققتَ عن قلبه؟!» قال: لِمَ يا رسول الله؟ قال: «لتعلمَ أصادقٌ هو أو كاذب» قال: وكنتُ عالمَ ذلك يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما كان يُبينُ عنه لسانُه، إنَّما كان يُعبِّر عنه لسانُه» قال: فما لبث القاتلُ أنْ ماتَ، فحَفرَ له أصحابه، فأصبح وقد وضعتْه

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٦٠.

(٢) أي: طعنه به. القاموس (وجر).

(٣) تصغير متاع. الإملاء المختصر في شرح غريب السير للخشني ٣/ ١٧٣.

الأرضُ، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن: فلا أدري كم قال أصحابُ رسول الله ﷺ: دفنَّاه، مرتين أو ثلاثاً، كلُّ ذلك لا تَقبلُه الأرض، فلمَّا رأينا الأرض لا تَقبله، أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الآية[1].

وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الأرض أَبَتْ أنْ تَقبَله فألقُوه في غارٍ من الغيران»[2]. ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهرٌ.

وأُجيبَ بأنَّ هذا القاتلَ لعلَّه لم يَفعل ذلك لكون المقتول غيرَ مقبولِ الإسلام عنده، بل لأمرٍ آخرَ، واعتَذَر بما اعتَذَر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجه أحمد وابن المنذر والطَّبَرَانيُّ وجماعةٌ عن عبد الله بن أبي حَدْرد الأسلميِّ قال: بعثَنا رسولُ الله ﷺ إلى إِضَم فخرجتُ في نفرٍ من المسلمين فيهم أبو قتادة الحارثُ بن رِبْعيٍّ ومُحَلِّم بنُ جَثَّامَة بنِ قيسٍ الليثيُّ، فخرجنا حتى إذا كنَّا ببطن إِضَم، مرَّ بنا عامر بنُ الأَضبَطِ الأشجعيُّ على قَعودٍ [له]، معه مُتَيِّعٌ له وَوَطْبٌ مِن لَبنٍ، فلمَّا مرَّ بنا سلَّم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه، وحمَلَ عليه محلِّم بنُ جَثَّامَة لشيءٍ كان بينه وبينه، فقتله وأخذ [بعيره و] مُتَيِّعَهُ، فلمَّا قدمنا [على] رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلخ[3].

والظاهرُ أنّ الرجل المبهَم في خبر الحسن، هو هذا الرجلُ المصرَّحُ به في هذا الخبر، وهو يدلُّ على أنَّ القتل كان لشيءٍ كان في القلب من ضغائنَ قديمةٍ، وإنَّما قلنا: إنَّ هذا هو الظاهرُ؛ لِمَا في خبر ابن عمرَ: أنَّ مُحَلِّماً بنَ جَثَّامَة لمَّا

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٣٩، ودلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٣١٠، وأخرجه أيضاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٢٨.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٦٨.

(٣) مسند أحمد (٢٣٨٨١)، والطبراني كما في مجمع الزوائد ٧/ ٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٩٩ وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٢٦، والطبري ٧/ ٣٥٤، وما سلف بين حاصرتين من هذه المصادر. قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات. إضم: موضع شمال المدينة يقع خلف جبل أحد. الأماكن للحازمي ١/ ٧٧. والقَعود: البعير المتخذ للركوب. الإملاء لأبي ذر الخشني ٣/ ١٧٣. والوطب: سقاء اللبن، وهو جلد الجَذَع فما فوقه. القاموس (وطب).

رجع، جاءَ النبيَّ ﷺ في بُردَين فجلس بين يديه عليه الصلاة وَالسلام ليستغفر له، فقال: «لا غَفَرَ اللهُ تعالى لَكَ» فقام وهو يَتَلقَّى دموعه ببردَيه، فما مضت ساعةٌ حتى مات ودفنوه فلفظتْه الأرض، فجاؤوا النبيَّ ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «إنَّ الأرض تَقْبلُ من هو شرٌّ من صاحبكم، ولكنَّ الله تعالى أراد أنْ يَعِظَكم»، ثم طرحوه بين صدَفي جبل وألقَوا عليه الحجارة[1]. فإنَّ الذي يميل القلب إليه اتِّحادُ القصة.

واعتُرض على القول بعدم الوعيد بأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ يُستفاد منه الوعيد، أي: إنَّه سبحانه لم يَزل ولا يَزالُ بكلِّ ما تعملونه مِن الأعمال الظاهرة والخفيَّة وبكيفياتها - ويَدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولاً أوَّليًا - مُطَّلِعٌ أتمَّ اطلاعٍ، فيجازيكم بحَسَب ذلك إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شراً فشرٌّ، والجملةُ تعليلٌ بطريق الاستئناف.

وقرئ بفتح: «أنَّ» على أنَّه معمولٌ لـ «تبينوا»[2]، أو على حذف لام التعليل.

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ شروعٌ في الحثِّ على الجهاد ليأنفُوا عن تركه، ولِيَرغبوا عمَّا يُوجِبُ خَلَلاً فيه، والمرادُ بالقاعدين الذين أُذِنَ لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، ورَوَى البخاريُّ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: هم القاعدون عن بدر[3]. وهو الظاهرُ الموافق للتاريخ على ما قيل.

وقال أبو حمزة[4]: إنَّهم المتخلِّفون عن تبوك، ورَوَى أنَّ الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف، وهلال[5] بن أمية من بني واقف، حين تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حالٌ من القاعدين، وجُوِّز أنْ يكونَ من الضمير المستتر فيه، وفائدةُ ذلك الإيذان من أول الأمرِ بأنَّ القعود عن الجهاد لا يَقعدُ بهم عن الإيمان، والإشعار بعلَّةِ استحقاقهم لِمَا سيأتي من الحسنَى. أي: لا يَعتدلُ المتخلِّفون عن

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٥٣.

(٢) الإملاء ٢/ ٣٠٨، والبحر ٣/ ٣٣٠.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٩٥).

(٤) هو أبو حمزة الثمالي في تفسيره كما في مجمع البيان ٥/ ٢٠٣ وعنه نقل المصنف.

(٥) قبلها في الأصل و(م): والربيع، والمثبت من مجمع البيان.

الجهاد حالَ كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنَّه صفة لـ «القاعدون»، وهو وإنْ[1] كان معرفةً، و«غير» لا تتعرَّف في مثل هذا الموضع، لكنَّه غيرُ مقصودٍ منه «قاعدون» بعينهم بل الجنس، فأشبَهَ الجنسَ فصحَّ وصفُه بها.

وزعمَ عصام الدين أنَّ «غير» هنا معرفة، و«غير أولي الضَّرر» بمعنى: مَن لا ضرر له.

ونُقل عن الرضي ـ وبه ضُعِّف ما تقدَّم ـ أنَّ المعرَّف باللام المبهَمَ وإنْ كان في حُكم النكرة لكنَّه لا يُوصف بما تُوصف به النكرة، بل يَتعيَّنُ أنْ تكون صفتُه جملةً فعليةً فعلُها مضارع، كما في قوله:

ولَقدْ أَمرُّ على اللَّئِيم يَسُبُّني فأصدُّ ثُمَّ أقولُ ما يَعنيني[2]

واستَحسن بعضهم جعلَه بدلاً من «القاعدون» لأنَّ «أل» فيه موصولة، والمعروف إرادةُ الجنس في المعرَّف بالألف واللام وبينهما فرق.

وجَوَّز الزجَّاجُ الرفعَ على الاستثناء[3]، وتبعه الواحديُّ فيه[4].

وقرأ نافع وابن عامر والكِسائيُّ بالنصب[5] على أنَّه حال، وهو نكرةٌ لا معرفة، أو على الاستثناء ظهرَ إعرابُ ما بعده عليه.

وقُرئ بالجرِّ[6] على أنَّه صفةٌ لـ «المؤمنين»، أو بدلٌ منه، وكون النكرة لا تُبدل مِن المعرفة إلا موصوفة أكثريٌّ لا كلِّيٌّ.

و«الضرر» المرضُ والعِلَلُ التي لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها ـ أو هو

---

(١) في (م): إن.

(٢) البيت لرجلٍ من بني سلول كما في الكتاب ٣/ ٢٤، والخزانة ١/ ٣٥٧، ونسبه الأصمعي في الأصمعيات ص١٢٦ لشَمِر بن عمرو الحنفي. ووقع في هذه المصادر: فمضيت ثُمَّة قلت لا يعنيني.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٩٢.

(٤) الذي في الوسيط للواحدي ٢/ ١٠٣: الرفع على أنه صفة للقاعدين، والنصب على الاستثناء من القاعدين.

(٥) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١، وهي قراءة جعفر وخلف من العشرة.

(٦) الكشاف ١/ ٥٥٥، والبحر ٣/ ٣٣٠.

داخلٌ فيها ـ العجزُ عن الأهبة، وقد نزلَت الآيةُ وليس فيها «غير أولي الضرر» ثم نزل بعدُ، فقد رَوَى مالكٌ عن الزهريِّ عن خارجةَ بن زيدٍ قال: قال زيدُ بن ثابت كنتُ أكتبُ بين يدي رسول الله ﷺ في كَتفٍ: ﴿لَّا يَسْتَوِى الْقَٰعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَٰهِدُونَ﴾ وابنُ أمِّ مكتومٍ عند النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل، وأنا رجلٌ ضريرٌ، فهل لي من رخصة؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لا أدري»، قال زيد: وقلمي رطبٌ ما جفَّ حتى غشي النبيَّ ﷺ الوحيُ ووقع فخذُه على فخذي، حتى كادت تُدَقُّ مِن ثقل الوحي، ثم جُلِّي عنه، فقال لي: «اكتب يا زيد: ﴿غَيْرُ أُوْلِى الضَّرَرِ﴾»[1].

﴿وَالْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في منهاج دينه ﴿بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ إنفاقاً فيما يُوهن كيدَ الاعداء ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكِلَا الجارَّين مُتعلِّقٌ بـ «المجاهدون»، وأُورِدُوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابِل لوصف المعطوف عليه، وقيَّده بما قيَّده مدحاً لهم وإشعاراً بعلَّة استحقاقهم لعلوِّ المرتبةِ، مع ما فيه من حُسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل.

وقيل: إنَّما أُوردوا بعنوان الجهاد إشعاراً بأنَّ القعود كان عنه، ولكنْ تَرَكَ التصريحَ به هناك رعايةً لهم في الجملة.

وقدَّم «القاعدون» على «المجاهدين» ولم يُؤخِّر عنهم ليتَّصل التصريحُ بتفضيلهم بهم.

وقيل: للإيذان مِن أَوَّل الأمر بأنَّ القصورَ الذي يُنبئ عنه عدمُ الاستواء من جهة القاعدين، لا من جهة مقابِليهم، فإنَّ مفهوم عدمِ الاستواء بين الشيئَين المتفاوتَين زيادةً ونقصاناً، وإنْ جازَ اعتبارُه بحسب زيادة الزائد، لكنَّ المتبادِرَ اعتباره بحسب قصورِ القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُمَٰتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد:١٦] إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩] فلعلَّ تقديم الفاضلِ فيه؛ لأنَّ صلته ملكةٌ لصلة المفضول.

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٢١٦٦٤)، والبخاري (٢٨٣٢)، ومسلم (١٨٩٨)، وأبو داود (٢٥٠٧). ولفظ المصنف أخرجه ابن فهر في كتاب فضائل مالك كما في الدر المنثور ٢/ ٢٠٣، وابن عساكر ٣٦/ ٣١١.

وأنت تَعلمُ أنَّه لا تزاحُمَ في النكات، وأنَّه قد يكونُ في شيءٍ واحدٍ جهةُ تقديمٍ وجهةُ تأخيرٍ، فتُعتبر هذه تارةً وتلك أخرى.

وإنَّما قَدَّم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس، وعَكَس في قوله عزَّ شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١]؛ لأنَّ النفس أشرفُ من المال، فقدَّم المشتري النفسَ تنبيهاً على أنَّ الرغبة فيها أشدُّ، وأخَّر البائعُ[١] تنبيهاً على أنَّ المماسكة فيها أشدُّ، فلا يَرضَى ببذلها إلا في فائدة.

وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ في سبيله ﴿بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ من المؤمنين غيرِ أُولي الضرر ﴿دَرَجَةً﴾ لا يقادَرُ قدرُها ولا يُبلَغ كُنْهُها، وهذا تصريحٌ بما أَفْهَمَه نفيُ المساواة؛ فإنَّه يَستلزم التفضيل، إلا[٢] أنَّه لم يَكتفِ بما فُهم؛ اعتناءً به، وليتَمكَّن أشدَّ تمكُّنٍ.

ولكون الجملة مُبيِّنةً ومُوضِّحةً لِمَا تقدَّم لم تُعطف عليه، وجُوِّز أنْ تكون جوابَ سؤالٍ يَنساقُ إليه المقال، كأنَّه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل؟ فقيل: «فضَّل الله» إلخ.

واللامُ كما أشرنا إليه في الجمعَين للعهد، ولا يأباه كونُ مدخولِها وصفاً ـ كما قيل ـ إذ كثيراً ما تَرِدُ «أل» فيه للتعريف كما صرَّح به النحاة.

«ودرجة» منصوبٌ على المصدر لتضمُّنها التفضيل؛ لأنَّها المنزلةُ والمرتبة، وهي تكون في الترقِّي والفضل، فوقعت موقع المصدر، كأنَّه قيل: فضَّلَهم تفضيلةً، وذلك مثلُ قولهم: ضربتُه سوطاً، أي: ضربةً.

وقيل: على الحال، أي: ذوي درجة. وقيل: على التمييز. وقيل: على تقدير حذفِ الجارِّ، أي: بدرجةٍ. وقيل: هو واقعٌ موقعَ الظرف، أي: في درجةٍ ومنزلةٍ.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا﴾ مفعول أول لِمَا يَعقبه، قُدِّم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد، وتنوينُه عوضٌ عن المضاف إليه، أي: كلُّ واحدٍ من الفريقَين: المجاهِدِين والقاعدين ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ﴾ المثوبة ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة كما قال قتادة وغيره، لا أحدُهما فقط.

---

(١) أي: وأخرها البائعُ.

(٢) في (م): إلى.

وقرأ الحسن: «وكلٌّ» بالرفع على الابتداء[1]، فالمفعولُ الأول ـ وهو العائدُ في جملة الخبرِ ـ محذوفٌ، أي: وعده، وكأنَّ التزامَ النصبِ في المتواترة لأنَّ قبله جملةً فعلية، وبذلك خالَفَ ما في «الحديد»[2].

و«الحسنى» على القراءتين هو المفعول الثاني، والجملةُ اعتراضٌ جيء به تداركاً لِمَا عسى أنْ[3] يُوهمه تفضيلُ أحدُ الفريقَين على الآخر مِن حِرمان المفضول.

وقوله سبحانه: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ عطف على ما قبله، وأَغْنَت «أل» عن ذكر ما تُرك ـ على سبيل التدريج ـ من القيود، وإنَّما لم يُعتبر التدريج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأنْ يَترك «من المؤمنين» فقط ويَذكر «غير أولي الضرر» في الآية الأولَى، ويَتركهما معاً في الآية الثانية، بل تَرَكَهما دفعةً واحدةً عند أول قصد التدريج، قيل: لأنَّ قيد «غير أولي الضرر» كان بعدَ السؤال كما يُشير إليه سببُ النزول. وفي بعض أخباره أنَّ ابنَ أمِّ مكتوم لمَّا نزلت الآية جعل يقول: أي ربِّ أين عُذري، أي ربِّ أينَ عُذري[4]؟ فنزل ذلك فانسدَّت باب الحاجة إليه، وقنع السائلُ بذكره مرةً، فأُسقط مع ما معه الساقطُ لذلك القصدِ دفعةً، ولا كذلك ما ذكر مع المجاهدين، فإنَّ الإتيان به كان عن محضِ الفضل والامتنان من غير سابقةِ سؤالٍ، فلمَّا فُتحت باب الإسقاط اعتُبر فيه التدريجُ فَرْقاً بين المقامَين.

وقوله تعالى: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ مصدرٌ مؤكِّد لـ «فضَّل»، وهو وإنْ كان بمعنى: أعطى الفضل، وهو أعمُّ من الأجر، لأنَّه ما يكون في مقابلة أمرٍ، لكنْ أُريدَ به هنا الأخصُّ لأنَّه في مقابلة الجهاد. ويجوز أنْ يَبقَى على معناه و«أجراً» مفعول به، ولتضمُّنه معنى الإعطاءِ نَصَبَ المفعولَ، أي: أعطاهم زيادةً على القاعدين أجراً عظيماً.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٦٩، وهي في الإملاء ٢/ ٣١٠، والبحر ٣/ ٣٣٣ دون نسبة.

(٢) وهي الآية العاشرة منها، وقد قرأ فيها ابن عامر بالرفع والباقون بالنصب كما سيرد عند تفسيرها.

(٣) قوله: أن، ليس في (م).

(٤) الدر المنثور ٢/ ٢٠٤ عن ابن المنذر وابن سعد، وهو في طبقات ابن سعد ٤/ ٢١٠ من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى، وفيه: أي رب أنزل عذري، أي ربِّ أنزل عذري.

وقيل: هو منصوبٌ بنزع الخافض، أي: فضَّلهم بأجرٍ.

وجَعْلُه صفةً لقوله تعالى: ﴿دَرَجَٰتٍ﴾ قُدِّم عليها فانتصب على الحال، ولكونه مصدراً في الأصل يَستوي فيه الواحدُ وغيرُه جاز نعتُ الجمع به = بعيدٌ.

وجُوِّز في «درجات» أنْ يكون بدلاً من «أجراً» بدلَ الكلِّ، مبيِّناً لكمِّية التفضيل، وأنْ يكون حالاً، أي: ذوي درجاتٍ، وأنْ يكون واقعاً موقعَ الظرف، أي: في درجاتٍ.

وقوله سبحانه: ﴿مِّنْهُ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «درجات» دالَّةً على فخامتها وعلوِّ شأنها.

أخرج عبدُ بن حُميد عن ابن مُحيريز[1] أنه قال: هي سبعون درجةً، ما بين الدرجتَين عَدْوُ الفرسِ الجوادِ المُضَمَّرِ سبعين سنة.

وأخرج مسلم وأبو داود والنَّسائيُّ عن أبي سعيد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن رَضي بالله تعالى ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ عليه الصلاة والسلام رسولاً وجبت له الجنة»، فعَجِبَ لها أبو سعيد فقال: أَعِدْها عليَّ يا رسول الله! فأعادها عليه، ثم قال ﷺ: «وأُخرَى يرفع الله تعالى بها العبدَ مئةَ درجة في الجنة ما بين كلِّ درجتَين كما بين السماء والأرض» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: «الجهادُ في سبيل الله تعالى»[2].

وعن السُّدِّي: أنَّها سبعُ مئة.

وجُوِّز أنْ يكونَ انتصابُ «درجات» على المصدرية كما في قولك: ضربتُه أسواطاً، أي: ضرباتٍ، كأنه قيل: فضَّلهم تفضيلات، وجمعُ القِلَّة هنا قائمٌ مقامَ جمعِ الكثرة، وقيل: إنَّه على بابه.

---

(١) في الأصل و(م): محيرز، والمثبت هو الصواب، وهو عبد الله بن محيريز، روى عن عبادة بن الصامت، وتوفي سنة (٩٩هـ)، وهو من رجال التهذيب. والخبر عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٢/ ٢٠٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٣٧٨.

(٢) صحيح مسلم (١٨٨٤)، واللفظ له، وسنن أبي داود (١٥٢٩) مختصراً، وسنن النسائي ٦/ ١٩-٢٠.

والمرادُ بالدرجات ما ذُكر في آية «براءة» ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١] ونُسِبَ إلى عبد الله بن زيد.

وقوله عزَّ شأنه: ﴿وَمَغْفِرَةً﴾ عطف على «درجات» الواقعِ بدلاً مِن «أجراً» بدلَ الكلِّ، إلا أنَّ هذا بدلُ البعض منه؛ لأنَّ بعضَ الأجر ليس مِن باب المغفرةِ، أي: ومغفرةً عظيمةً لِمَا يَفرُط منهم من الذنوب التي لا يُكفِّرُها سائرُ الحسنات التي يأتي بها القاعدون، فحينئذٍ تُعدُّ مِن خصائصهم.

وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً﴾ عطف عليه أيضاً، وهو بدلُ الكلِّ من «أجراً».

وجُوِّز أنْ يكون انتصابُهما بفعلٍ مقدَّر، أي: غَفَرَ لهم مغفرةً ورَحِمَهم رحمةً.

هذا ولعلَّ تكريرَ التفضيل بطريق العطف المُنبِئ عن المغايرة، وتَقييدَه تارةً بدرجة وأُخرَى بدرجات مع اتِّحاد المُفضَّل والمُفضَّل عليه حَسْبَما يَستدعيه الظاهرُ، إمَّا لتنزيل الاختلاف العُنوانيِّ بين التفضيلَين وبين الدرجة والدرجات منزلةَ الاختلاف الذاتيِّ، تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير؛ روماً لمزيد التحقيقِ والتقرير المؤذِنِ بأنَّ فضل المجاهدين بمحلٍّ لَا تستطيع طيرُ الأفكار الخضرُ أنْ تصل إليه، ولمَّا كان هذا ممَّا يكاد[1] يُتوهَّمُ منه حِرمان القاعدينَ اعتنَى سبحانه بدفع ذلك بقوله عزَّ قائلاً: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾. ثم أَراد جلَّ شأنه تفسيرَ ما أفاده التنكيرُ بطريق الإبهام بحيث يَقطعُ احتمال كونه للوحدة، فقال ما قال وسدَّ باب الاحتمال، ولا يَخفَى ما في الإبهام والتفسير من اللطف.

وأمَّا ما قيل مِن إفراد الدرجة أولاً لأنَّ المرادَ هناك تفضيلُ كلِّ مجاهدٍ، والجمعِ ثانياً لأنَّ المرادَ فيه تفضيلُ الجمع ففي الدرجات مُقابلةُ الجمع بالجمع، فلكلِّ مجاهدٍ درجةٌ، ومآلُ العبارتَين واحدٌ والاختلاف تفنُّنٌ = فمِن الكلام الملفوظ لا مِن اللوح المحفوظ.

(١) في (م): يكاد أن.

وإمَّا للاختلاف بالذات بين التفضيلَين وبين الدرجة والدرجات ـ وفي هذا رَغَّب الراغبُ، واستَطْيَبَه الطِّيبيُّ ـ على أنَّ المراد بالتفضيل الأول ما خَوَّلهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا مِن الغنيمة والظَّفَرِ والذكرِ الجميل الحقيقِ[١] بكونه درجةً واحدةً، وبالتفضيل الثاني ما ادَّخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر، كما يُنبئ عنه تقديمُ الأول وتأخيرُ الثاني وتوسيطُ الوعد بالجنة بينهما، كأنَّه قيل: فضَّلهم عليهم في الدنيا درجةً واحدة، وفي الأُخرَى درجاتٍ لا تُحصى، وقد وسَّط بينهما في الذكر ما هو متوسِّطٌ بينهما في الوجود، أعني: الوعد بالجنة، توضيحاً لحالهما، ومسارعةً إلى تسلية المفضول، كذا قرَّره الفاضل مولانا شيخ الإسلام[٢].

وقيل: المرادُ من التفضيل الأول رضوانُ الله تعالى ونعيمُه الرُّوحاني، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس، وفيه أنَّ عطف المغفرة والرحمة يُبعد هذا التخصيص.

وقيل: المرادُ من المجاهدين الأوَّلين مَن جاهد الكفار، ومِن المجاهدين الآخِرين مَن جاهد نفسه، وزيدَ لهم في الأجر لمزيد فضلهم، كما يدلُّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رَجعنا مِن الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٣]، وفيه أنَّ السياق وسببَ النزول يأبيان ذلك، والحديثُ الذي ذكره لا أصلَ له، كما قال المحدِّثون.

وقيل: المرادُ مِن «القاعدين» في الأول الأضِرَّاءُ، وفي الثاني غيرُهم كما قال ابنُ جُرَيْجٍ، وأخرجه عنه ابنُ جَرِيرٍ[٤]، وفيه مِن تفكيك النَّظمِ ما لا يخفى.

بقي أنَّ الآية لا تدلُّ نصًّا على حُكم أُولي الضرر بناءً على التفسير المقبول

---

(١) في (م): الحقيقي، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٢، والكلام منه.

(٢) في تفسيره ٢/ ٢٢٢.

(٣) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١٤: هذا ذكره الثعلبي بغير سند، وأخرجه البيهقي في الزهد [برقم (٣٧٣)] من حديث جابر ﷺ وقال: فيه ضعف، قلت: هو من رواية عيسى بن إبراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن أبي سليم، والثلاثة ضعفاء، وأورده النسائي في الكنى من قول إبراهيم بن أبي عبلة أحد التابعين من أهل الشام. اهـ.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٣٧٥-٣٧٦.

عندنا، نعم في بعض الأحاديث ما يُؤذن بمساواتهم للمجاهدين، فقد صحَّ مِن حديث أنس رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ لمَّا رجع مِن غزوة تبوك فدَنَا مِن المدينة قال: «إنَّ في المدينة لأقواماً ما سِرتُم مِن سَيرٍ، ولا قَطعتُم مِن وادٍ إلا كانوا معكم فيه» قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة؟ قال: «نعم، وهم بالمدينة حَبَسَهُم العذرُ»(١)، وعليه دلالةُ مفهومِ الصفةِ والاستثناء في «غير أولي الضرر».

وعن الزجَّاج(٢) أنَّه قال: إلا أُولو الضرر فإنَّهم يُساوون المجاهدين.

وعن بعضهم أنَّ هذه المساواة مشروطةٌ بشريطةٍ أُخرى غيرِ الضرر قد ذُكرت في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١].

والذي يَشهد له النقل والعقل، أنَّ الأضِرَّاء أفضلُ من غيرهم درجةً كما أنَّهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية، وأمَّا أنَّهم مساوون لهم في الدرجة الأُخروية فلا قَطْعَ به، والآيةُ على ما قاله ابن جُريج، تدلُّ على أنَّهم دونهم في ذلك أيضاً، وقد أخرج ابن المنذر مِن طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنَّ ابنَ أُمِّ مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو، ويقول: ادفعوا إليَّ اللواء وأقيموني بين الصفَّين فإنِّي لن أفرَّ(٣).

وأخرج ابنُ منصور عن أنس بن مالك أنَّه قال: لقد رأيتُ ابنَ أُمِّ مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء(٤).

ويُعلم من نفي المساواة في صدر الآيةِ المُستلزِم للتفضيل المصرَّحِ به بعدُ بينَ المجاهد بالمال والنفس والقاعدِ نفيُها بين المجاهدِ بأحدهما والقاعد.

واحتمالُ أنْ يُرادَ من الآية نفيُ المساواة بينَ القاعد عن الجهاد بالمال

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٠٩)، والبخاري (٢٨٣٩) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٤٢٠٨)، ومسلم (١٩١١) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٩٣.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٠٤، وأخرجه أيضاً ابن سعد ٢/ ٢١٠.

(٤) سنن سعيد بن منصور (٦٨٣)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

والمجاهد به، وبينَ القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها، بأنْ يكونَ المرادُ بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم: المجاهدين فيه بأموالهم والمجاهدين فيه بأنفسهم، وبالقاعدين أيضاً قِسمَي القاعد، ويكونُ المراد نفيَ المساواة بين كلِّ قسمٍ من القاعد ومُقابِلِه = بعيدٌ جداً.

واحتجَّ بها ـ كما قال ابنُ الفرس ـ مَن فضَّل الغِنَى على الفقر؛ بناءً على أنَّه سبحانه فضَّل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله، ولا شكَّ أنَّ الدرجةَ الزائدة مِن الفضل للمجاهد بماله إنَّما هي من جهة المال.

واستدلُّوا بها أيضاً على تفضيل المجاهدِ بمال نفسِه على المجاهد بمالٍ يُعطاه من الديوان ونحوه.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ تذييلٌ مُقرِّرٌ لِمَا وعَدَ سبحانه مِن قبلُ.

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ بيانٌ لحال القاعدين عن الهجرة إِثْرَ بيان القاعدين عن الجهاد، أو بيانٌ لحال القاعدين عن نُصرة رسول الله ﷺ والجهاد معه من المنافقين، عَقيبَ بيان حال القاعدين من المؤمنين.

و«توفاهم» يحتملُ أن يكونَ ماضياً، وتُركت علامةُ التأنيث للفصل؛ ولأنَّ الفاعل غيرُ مؤنثٍ حقيقيٍّ، ويحتملُ أنْ يكونَ مضارعاً، وأصلُه: تَتوفاهم، فحُذفَت إحدى التاءَين تخفيفاً، وهو لحكاية الحال الماضية.

ويُؤيِّد الأولَ قراءةُ مَن قرأ: «توفَّتْهم»[1]. والثاني قراءةُ إبراهيم: «تُوفَّاهم» بضمِّ التاء[2]، على أنَّه مضارعُ وُفِّيتْ، بمعنى: أنَّ الله تعالى يُوفِّي الملائكةَ أنفسَهم فيَتَوَفَّونها، أي: يُمكِّنُهم مِن استيفائها فيستوفُونها، وإلى ذلك أشار ابن جنِّي[3].

والمرادُ مِن التوفِّي قبضُ الروح، وهو الظاهرُ الذي ذهب إليه ابن عباس ﵄. وعن الحسن: أنَّ المراد به الحشرُ إلى النار.

(١) الكشاف ١/ ٥٥٦، والبحر ٣/ ٣٣٤.
(٢) المحتسب ١/ ١٩٤، والبحر ٣/ ٣٣٤.
(٣) في المحتسب ١/ ١٩٤، وينظر البحر ٣/ ٣٣٤.

والمرادُ من الملائكة ملكُ الموت وأعوانُه، وهم ـ كما في «البحر» ـ ستة: ثلاثةٌ لأرواح المؤمنين، وثلاثةٌ لأرواح الكافرين[١].

وعن الجمهور: أنَّ المراد بهم ملكُ الموت فقط، وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحدُ تفخيماً له وتعظيماً لشأنه، ولا يَخفَى أنَّ إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بُعْدٍ.

والتحقيقُ أنَّه لا مانعَ من نسبة التوفِّي إلى الله تعالى، وإلى ملك الموت، وإلى أعوانِهِ، والوجهُ في ذلك أنَّ الله تعالى هو الآمرُ، بل هو الفاعل الحقيقيُّ، والأعوانُ هم المُزاوِلُون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب، والقاطعون لتعلُّقها بذلك، والملك هو القابضُ المباشر لأخذها بعد تهيئتها، وفي القرآن ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] و﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] و﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] ومثله: ﴿تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾.

﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بتركِ الهجرة، واختيارِ مجاورة الكفار الموجبةِ للإخلال بأمور الدين، أو بنفاقهم وتقاعُدِهم عن نُصْرة رسول الله ﷺ، وإعانتهم الكفرةَ.

فقد أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباسٍ: أنَّه كان قومٌ بمكةَ قد أسلموا، فلمَّا هاجر رسولُ الله ﷺ كرهوا أنْ يهاجروا وخافوا، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[٢].

وأخرج ابنُ جرير عن الضحاك: أن هؤلاء أُناسٌ من المنافقين تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ بمكةَ فلم يَخرجوا معه إلى المدينة، وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأُصيبوا فيمَن أُصيب، فأنزل الله فيهم هذه الآية[٣].

ورَوَى عن عكرمةَ: أنَّ الآيةَ نزلت في قَيس بنِ الفاكِهِ بن المغيرة، والحارث بن زمْعَة بنِ الأسود، وقيس بن الوليد بن المغيرة، وأبي العاص بن مُنَبِّه بن الحجَّاج، وعليِّ بن أمية بن خلف، كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدرٍ مع المشركين من قريش

(١) البحر ٣/ ٣٣٤.
(٢) المعجم الكبير (١٢٢٦٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٩: فيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وغيره وضعفه جماعة.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٣٨٦-٣٨٧.

فقتلوا هناك كفاراً[١]. ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله عنه[٢].

و«ظالمي» منصوبٌ على الحالية من ضمير المفعول في «تَوَفَّاهم»، وإضافتُه لفظيةٌ فلا تفيدُه تعريفاً، والأصل: ظالمينَ أنفسَهم.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: الملائكةُ عليهم السلام للمُتَوفَّين توبيخاً لهم بتقصيرهم في إظهار إسلامهم وإقامةِ أحكامه وشعائره، أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكَفَرةِ وتكثيرِ سوادهم، وانتظامهم في عسكرهم، وتَقَاعُدِهم عن نصرةِ رسول الله ﷺ: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ أي: في أيِّ شَيءٍ كنتُم من أمور دينكم، وحُذِفَتْ ألفُ «ما» الاستفهاميةِ المجرورةِ وفاءً بالقاعدة، وتُكتب متَّصلةً تنزيلاً لها مع ما قبلها منزلةَ الكلمة الواحدة. ولهذا تُكتب «إلى» و«على» و«حتى» في إلَامَ وعَلَامَ وحَتَّامَ بالألف ما لم يُوقف على «م» بالهاء.

ولكنَّ[٣] السؤال ـ كما علمت ـ طابقه الجواب بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وإلا فالظاهرُ في الجواب: كنَّا في كذا، أو: لم نكن في شيءٍ.

والجملةُ استئنافٌ مَبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن حكاية سؤالِ الملائكة، كأنَّه قيل: فماذا قال أولئك المتوفَّون في الجواب؟ فقيل: قالوا في جوابهم: كنَّا مُستضعَفين في أرض مكةَ بين ظهرانَي المشركين الأقرباء. والمرادُ أنَّهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام، وإدخالهم الخللَ فيه، بالاستضعاف والعجزِ عن القيام بمواجب الدينِ بين أهلِ مكةَ، فلذا قَعدوا وناموا.

أو تعلَّلوا عن الخروجِ معهم، والانتظامِ في ذلك الجَمْع المكسَّر بأنَّهم كانوا مَقهورينَ تحت أيديهم، وأنَّهم فعلوا ذلك كارِهين.

وعلى التقديرَين لم تَقبل الملائكةُ ذلك منهم كما يُشير إليه قوله سبحانه: ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: الملائكة ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ أي: إنَّ عُذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهلِ تلكَ الأرضِ أبردُ من الزَّمْهَرير، إذ يُمكنكم حَلُّ

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٨٣-٣٨٤.

(٢) مجمع البيان ٥/ ٢٠٦.

(٣) في الأصل: ولكون.

عُقدة هذا الأمرِ الذي أَخَلَّ بدينكم بالرحيل إلى قطرٍ آخرَ من الأرض تَقدرون فيه على إقامة أمورِ الدين، كما فعل مَن هاجر إلى الحبشةِ وإلى المدينة.

أو: إنَّ تعلُّلكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لِمَا يغيظُ رسولَه ﷺ بأنَّكم مقهورون بين أولئك الأقوام غيرُ مقبولٍ؛ لأنكم بسبيلٍ من الخلاص عن قهرهم مُتمكِّنون من المهاجرة عن مجاورتهم، والخروجِ من تحت أيديهم.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذينَ شُرِحَتْ حالُهم الفظيعةُ ﴿مَأْوَىٰهُمْ﴾ أي: مسكنُهم في الآخرة ﴿جَهَنَّمُ﴾ لتَرْكِهم الفريضةَ المحتومةَ، فقد كانت الهجرةُ واجبةً في صدر الإسلام. وعن السُّدِّي كان يقول: مَن أَسلم ولم يُهاجر فهو كافرٌ حتى يُهاجر. والأصحُّ الأولُ[1]. أو لنفاقهم وكُفرِهم ونُصرتهم أعداءَ الله تعالى على سيِّدِ أحبَّائه عليه الصلاة والسلام. وعدمُ التقييد بالتأبيد ليس نصًّا في العصيان بما دون الكفر، وإنَّما النصُّ التقييد بعدمه.

واسم الإشارة مبتدأٌ أول، و«مأواهم» مبتدأٌ ثانٍ، و«جهنم» خبرُ الثاني، وهما خبرُ الأول، والرابطُ الضمير المجرور، والمجموع خبرُ «إنَّ»، والفاءُ لتضمُّن اسمها معنى الشرط.

وقولُه سبحانه: ﴿قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ﴾ في موضع الحال من «الملائكة»، و«قد» معه مقدرةٌ في المشهور ـ وجَعْلُه حالاً من الضمير المفعول بتقدير «قد» أوَّلاً، و«لهم» آخِراً، بعيدٌ ـ أو هو الخبر والعائدُ فيه محذوفٌ، أي: لهم، والجملةُ المصدَّرة بالفاء معطوفةٌ عليه مُستَنْتَجَةٌ منه وممَّا في خبره.

ولا يصحُّ جعلُ شيءٍ من «قالوا» الثاني والثالثِ خبراً؛ لأنَّه جوابٌ ومُراجَعةٌ، فمَن قال: لو جُعل «قالوا» الثاني خبراً لم يَحْتَجْ إلى تقديرِ عائدٍ، فقد وَهِمَ.

وقيل: الخبر محذوفٌ تقديرُه: هلكوا ونحوه.

---

(١) يعني القول بأنهم مسلمون ولكنهم تركوا فريضة، وهي الهجرة، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩٩: أن الذي تقتضيه الأصول أن مَن ارتدَّ من أولئك كافرٌ ومأواه جهنم على جهة الخلود، ومن كان مؤمناً فمات بمكة ولم يهاجر، أو أخرج كرهاً فقتل فإنما هو عاص في ترك الهجرة، ومأواه جهنم دون خلود.

و«تهاجروا» منصوبٌ في جواب الاستفهام. وقوله تعالى: ﴿وَسَآءَتْ﴾ مِن باب بئس، أي: بئسَتْ ﴿مَصِيرًا ۝﴾، والمخصوصُ بالذمِّ مقدَّرٌ، أي: مصيرُهم، أو جهنَّم.

واستَدلَّ بعضُهم بالآية على وجوب الهجرة من موضعٍ لا يتمكَّن الرجل فيه مِن إقامة دينه، وهو مذهب الإمام مالك، ونَقَل ابنُ العربي وجوبَ الهجرةِ من البلاد الوبيئة أيضاً[١]. وفي كتاب «الناسخ والمنسوخ» أنَّها كانت فرضاً في صدر الإسلام فنُسخَت وبقي ندبُها[٢]، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلاً: «مَن فرَّ بدينه مِن أرضٍ إلى أرضٍ وإنْ كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة، وكان رفيقَ أبيه إبراهيم ونبيِّه محمد ﷺ»[٣] وقد قدَّمنا لك ما يَنفعك هنا فتذكَّر.

﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ استثناءٌ مُنقطعٌ؛ لأنَّ الموصول وضمائرَه والإشارةَ إليه بأولئك لِمَن توفَّته الملائكة ظالماً لنفسه، فلم يَنْدرجْ فيهم المستضعفون المذكورون.

وقيل: إنَّه مُتَّصلٌ، والمستثنَى منه: «أولئك مأواهم جهنم». وليس بشيءٍ.

أي: إلا الذين عَجزُوا عن الهجرة وضَعفُوا ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ كعيَّاش بن أبي ربيعة وسَلَمةَ بنِ هشام والوليد بنِ الوليد ﴿وَٱلنِّسَآءِ﴾ كأمِّ الفضل لُبابة بنتِ الحارث أمِّ عبد الله بن عباس وغيرها ﴿وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ كعبد الله المذكور وغيرِه ﷺ[٤].

والجارُّ حالٌ من «المستضعفين»، أو مِن الضمير المستتر فيه، أي: كائنين مِن هؤلاء.

وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمرِ بها، حتى كأنَّها ممَّا كُلِّف بها الصغار.

أو يُقال: إنَّ تكليفَهم عبارةٌ عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من ديار الكفر.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٧١، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٥. وجاء في حاشية الأصل: لم أقف على وجوب الهجرة من البلاد الوبية في قول.

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص٤٨٢.

(٣) تفسير الثعلبي ٣/ ٣٧٢ و٧/ ٢٨٨.

(٤) أخرج البخاري (٤٥٨٨) عن ابن أبي مليكة، أن ابن عباس تلا: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ قال: كنت أنا وأمي ممَّن عَذَر الله.

أو المرادُ[1] بهم المراهقون، أو مَن قرُبَ عهدُه بالصغر مجازاً كما مرَّ في اليتامى.

أو أنَّ المرادَ التسويةُ بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف.

أو أنَّ العجزَ يَنبغي أنْ يكون كعجز الولدان.

أو المرادُ بهم العبيدُ والإماء.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أي: لا يَجدون أسبابَ الهجرةِ ومباديها ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ أي: ولا يَعرفون طريقَ الموضعِ المهاجَر إليه بأنفسهم أو بدليل.

والجملةُ صفةٌ لِمَا بعدَ «مِن»، أو للمستضعَفين لأنَّ المرادَ به الجنسُ سواءٌ كانت «أل» موصولةً أو حرفَ تعريفٍ، وهو في المعنَى كالنكرة، أو حالٌ منه، أو من الضمير المستتر فيه، وجُوِّز أنْ تكون مستأنفةً مُبيِّنةً لمعنى الاستضعاف المراد هنا.

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي: المستضعفون ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذانٌ بأنَّ تَرْك الهجرة أمرٌ خطير حتى إنَّ المضطر الذي تحقَّق عدمُ وجوبها عليه يَنبغي أنْ يَعُدَّ تركها ذنباً ولا يأمن، ويَترصَّد الفُرصة ويُعلِّق قلبه بها.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ تذييلٌ مقرِّر لِمَا قبله بأتمِّ وجهٍ.

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ ترغيبٌ في المُهَاجَرةِ وتأنيسٌ لها، والمرادُ مِن «المُرَاغَم»: المتحوَّل والمُهاجَر، كما رُوي ذلك عن ابن عباس والضحاك وقتادة، وغيرِهم، فهو اسمُ مكان، وعبَّر عنه بذلك تأكيداً للترغيب؛ لمَا فيه مِن الإشعار بكون ذلك المتحوَّل الذي يجدُه يَصلُ فيه المُهاجِر إلى ما يكون سبباً لِرَغْمِ أنفِ قومه الذين هاجَرَهم.

وعن مجاهد أنَّ المعنَى: يجد فيها مُتزحْزَحاً عمَّا يكرَه.

وقيل: متَّسَعاً ممَّا كان فيه من ضِيْق المشركين.

وقيل: طريقاً يُراغِمُ بسلوكه قومَه، أي: يُفارقُهم على رَغْم أنوفهم.

---

(١) في الأصل: وإن كان المراد، وفي (م): وأن المراد، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٧١، والكلام منه.

والرَّغْمُ: الذلُّ والهوانُ، وأصلُه: لصوقُ الأنفِ بالرَّغام وهو التراب. وقرئ: «مَرْغَماً»[١].

﴿وَسَعَةً﴾ أي: مِن الرزق، وعليه الجمهور. وعن مالك: سَعَةً مِن البلاد.

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾ أي: يَحلُّ به قبل أنْ يصلَ إلى المقصد، ويحطَّ رحال التسيار، بل وإنْ كان ذلك خارجَ بابه كما يُشعر به إيثار الخروجِ من بيته على المُهاجَرة، و«ثم» لا تأبَى ذلك كما ستعرفه قريباً إنْ شاء الله تعالى. وهو معطوفٌ على فعل الشرط.

وقرئ: «يدركُه» بالرفع، وخرَّجه ابنُ جنِّي ـ كما قال السمين[٢] ـ على أنَّه فعلٌ مضارعٌ مرفوعٌ للتجرُّد من الناصب والجازم، والموتُ فاعله، والجملةُ خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: ثم هو يدركُه الموت، وتكون الجملةُ الاسمية معطوفةً على الفعلية الشرطية، وعلى ذلك حَمَل يونس قول الأعشَى:

إنْ تَرْكَبوا فَركُوبُ الخَيلِ عادَتُنا ... أَوْ تَنْزِلونَ فإنَّا مَعشَرٌ نُزُلُ[٣]

أي: أو أنتم تنزلون. وتكونُ الاسمية حينئذٍ كما قال بعض المحقِّقين[٤]: في محلِّ جزمٍ وإنْ لم يَصحَّ وقوعُها شرطاً؛ لأنَّهم يتسامحون في التابع، وإنَّما قدَّروا المبتدأ ليصحَّ رفعُه مع العطف على الشرط المضارع.

وقال عصامُ الملَّة: يَنبغي أنْ يُعلم أنَّه على تقدير المبتدأ يَجب جعلُ «مَن» موصولةً؛ لأنَّ الشرطَ لا يكون جملةً اسميةً، ويكون «يخرج» أيضاً مرفوعاً، ويَرِدُ عليه حينئذٍ أنَّه لا حاجةَ إلى تقدير المبتدأ، فالأولى أنَّ الرفع بناء على توهُّم رفع «يخرج»؛ لأنَّ المقام مِن مظانِّ الموصول، ولا يَخفَى أنَّه خبطٌ وغفلةٌ عمَّا ذكروا.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٨، والمحتسب ١/ ١٩٥.

(٢) في الدر المصون ٤/ ٢٨٢، وكلام ابن جني في المحتسب ١/ ١٩٥، ونقله المصنف عنهما بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٧١.

(٣) ديوان الأعشى ص١٤٩، والكتاب ٣/ ٥١، والمحتسب ١/ ١٩٥، والبحر ٣/ ٣٣٦، والدر المصون ٤/ ٨٢، وحاشية الشهاب ٣/ ١٧١، ورواية الديوان: قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا . . .

(٤) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ١٧١.

وقيل: إنَّ ضمَّ الكاف منقولٌ من الهاء، كأنَّه أراد أنْ يقفَ عليها ثمَّ نقل حركتَها إلى الكاف كقوله:

عَجِبتُ والدهرُ كثيرٌ عَجَبُهْ ... مِن عَنَزيٍّ سَبَّنِي لَمْ أَضرِبُهْ[1]

وهو كما في «الكشف» ضعيفٌ جدًّا لإجراء الوصل مجرَى الوقف، والنقلِ أيضاً، ثم تحريكِ الهاء بعد النقل بالضمِّ وإجراءِ الضمير المتَّصل مجرَى الجزء من الكلمة، والبيتُ ليس فيه إلا النقلُ وإجراءُ الضمير مجرى الجزء.

وقرأ الحسن: «يدركَه» بالنصب[2]، وخرَّجه غيرُ واحدٍ على أنَّه بإضمار «أنْ»، نظير ما أنشدَه سيبويه من قوله:

سأتركُ مَنزِلِي لبني تَمِيمٍ ... وألحَقُ بالحجاز فأستَرِيحا[3]

ووجهُهُ فيه أنَّ «سأترك» مستقبلٌ مطلوبٌ فجُرِّي مجرَى الأمرِ ونحوه، والآيةُ لكون المقصود منها الحثَّ على الخروج، وتقدُّم الشرط الذي هو شديدُ الشَّبه بغير الموجب = كانت أقوى مِن البيت.

وذكرَ بعضُ المحققين أنَّ النصب في الآية جَوَّزه الكوفيون؛ لِمَا أنَّ الفعلَ الواقع بين الشرط والجزاء يَجوز فيه الرفعُ والنصبُ والجزمُ عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء، كقوله:

ومَنْ لا يُقدِّمْ رجلَهُ مُطْمَئِنَّةً ... فيُثْبِتها في مُستوى القاعِ يَزْلَقِ[4]

---

(١) البيت لزياد الأعجم، وهو في ديوانه ص٦٩، والكتاب ٤/ ١٨٠، والكشاف ١/ ٥٥٨. ووقع في (م): يسبني.

(٢) المحتسب ١/ ١٩٥.

(٣) الكتاب ٣/ ٣٩، والمحتسب ١/ ١٩٧، والكشاف ١/ ٥٥٨، والخزانة ٨/ ٥٢٢، قال البغدادي: لم يعزه أحد من خدمة كتاب سيبويه إلى قائل معين، ونسبه العيني وتبعه السيوطي في أبيات المغني [١/ ٤٧٩] إلى المغيرة بن حبناء الحنظلي التميمي، وقد رجعت إلى ديوانه - وهو صغير - فلم أجده فيه.

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٥٠، ونسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٨٩ لكعب بن زهير، وهو دون نسبة في البحر ٣/ ٣٣٧، والدر المصون ٤/ ٨١، وحاشية الشهاب ٣/ ١٧١.

وقاسوا عليهما «ثم»، فليس ما ذُكر في البيت نظيرَ الآية.

وقيل: مِن عَطْفِ المصدر المتوهَّم على المصدر المتوهَّم، مثل: أكرمْني وأُكرمْك، أي: ليكن منك إكرامٌ ومنّي.

والمعنى: مَن يَكُن منه خروجٌ مِن بيته وإدراكُ الموتِ له ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: وجب بمُقتضَى وعْدِه وفضله، وهو جوابُ الشرط.

وفي مقارنة هذا الشرطِ مع الشرط السابقِ الدلالةُ على أنَّ المُهاجِرَ له إحدَى الحُسنيَينِ إمَّا أنْ يُرغِمَ أنفَ أعداء الله ويُذلَّهم بسبب مفارقته لهم واتِّصاله[1] بالخير والسَّعَة، وإمَّا أنْ يُدركَه الموت ويَصل إلى السعادة الحقيقيةِ والنعيمِ الدائم.

وفي الآية ما لا يَخْفَى مِن المبالغة في الترغيب، فقد قيل: كان مُقتضَى الظاهر: ومَن يُهاجر إلى الله ورسوله ويَمُتْ يُثِبْه، إلا أنَّه اختير ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ على «ومَن يُهاجِرْ» لِمَا أشرنا إليه آنفاً.

ووضع «يدركه الموت» مَوضع: يَمُتْ، إشعاراً بمزيد الرِّضا مِن الله تعالى، وأنَّ الموتَ كالهدية منه سبحانه له؛ لأنَّه سببٌ للوصول إلى النعيم المقيم الذي لا يُنالُ إلا بالموت، وجيءَ بـ «ثم» بدل الواو تَتْميماً لهذه الدقيقة، وأنَّ مرتبةَ الخروج دون هذه المرتبة.

وأُقيم «فقد وقع أجرُه على الله» مقامَ يُثِبْه، لمَا أنَّه مُؤذِنٌ باللزوم والثبوت، وأنَّ الأجر عظيمٌ لا يقادَر قدرُه ولا يُكتَنه كنهُهُ؛ لأنَّه على الذات الأقدس المسمَّى بذلك الاسم الجامع.

وعن الزمخشريِّ: أنَّ فائدة «ثم يدركه» بيانُ أنَّ الأجرَ إنَّما يستقرُّ إذا لم يحبط العملُ [حتى جاء] الموت[2].

واختُلف فيمَن نزلت؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنَّها نزلَت في جندب بن ضمرة، وكان بَلَغَه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية وهو

---

(١) في (م): واتصالهم، وهو تصحيف.

(٢) ذكره عن الزمخشري الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وما بين حاصرتين منه.

بمكة حينَ بعَثَ بها رسولُ الله ﷺ إلى مسلميها، فقال لبنيه: احملُوني فإنَي لستُ مِن المستضعفين، وإني لأهتدي الطريق، وإنِّي لا أبيت الليلة بمكة، فحملوه على سريرٍ مُتوجِّهاً إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً، فمات بالتنعيم، ولمَّا أدركَه الموت أَخذَ يَصْفِقُ يَمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك وهذه لرسولك ﷺ، أُبايعك على ما بايع عليه رسولك. ولمَّا بلغ خبرُ موته الصحابةَ ﷺ قالوا: ليته مات بالمدينة. فنزلت[1].

ورَوى الشعبيُّ عن ابن عباسٍ ﷺ أنَّها نزلت في أكثم بن صيفي، لمَّا أسلم ومات وهو مهاجر[2].

وأخرج ابنُ أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير: أنَّها نزلت في خالد بن حزام، وقد كان هاجرَ إلى الحبشة فنهشتْهُ حيَّةٌ في الطريق فمات[3]. ورُوي غيرُ ذلك، وعلى العلات فالمرادُ عمومُ اللفظ لا خصوصُ السبب.

وقد ذَكَر أيضاً غيرُ واحدٍ أنَّ مَن سار لأمرٍ فيه ثواب، كطلب علمٍ وحجٍّ، وكسبِ حلالٍ، وزيارة صديقٍ وصالحٍ، ومات قبل الوصول إلى المقصد، فحُكْمه كذلك، وقد أخرج أبو يعلَى والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن خرج حاجًّا فمات كُتبَ له أجرُ الحاجِّ إلى يوم القيامة، ومَن خرج معتمراً فمات كُتب له أجرُ المعتمر إلى يوم القيامة، ومَن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كُتب له أجرُ الغازي إلى يوم القيامة»[4].

واحتجَّ أهلُ المدينة بالآية على أنَّ الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمُه في الغنيمة، والصحيحُ ثبوتُ الأجر الأخروي فقط.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ مُبالغاً في المغفرة، فيَغفرُ له ما فَرَط منه من الذنوب التي مِن

---

(١) بنحوه في تفسير الطبري ٧/ ٣٩٣-٣٩٧ عن سعيد بن جبير وجمعٍ، واختلف في تلك الأخبار في اسم الرجل الذي هاجر، ولفظ الخبر نقله المصنف من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٤.

(٢) أخرجه أبو حاتم السجستاني في كتاب المعمَّرين كما في الدر المنثور ٣/ ٢٠٧.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٥٠، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا الأثر غريب جدًّا.

(٤) مسند أبي يعلى (٦٣٥٧)، وشعب الإيمان (٤١٠٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٨٣: فيه ابن إسحاق وهو مدلس وبقية رجاله ثقات.

جملتها القعودُ عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ مُبالغاً في الرحمة، فيرحمُه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيَّته.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في بعض ما تقدَّم من الآيات: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ أي: وما يَنبغي لمؤمنِ الروح ﴿أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ وهو مؤمنُ القلب ﴿إِلَّا﴾ أنْ يكون قتْلاً ﴿خَطَـًٔا﴾، وذلك إنَّما يكون إذا خَلُصت الروح مِن حُجب الصفات البشرية، فإذا أرادت أنْ تتوجَّه إلى النفس أنوارُها لتُميتَها وقعَ تجلِّيها على القلب، فخرَّ صَعِقاً من ذلك التجلِّي، ودكَّ جبلَ النفس دكًّا، فكان قتله خطأً؛ لأنَّه لم يكن مقصوداً.

﴿وَمَن قَتَلَ﴾ قلباً ﴿مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ وهي رقبةُ السرِّ الرُّوحانيِّ، وتحريرُها إخراجُها عن رقِّ المخلوقات ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ تُسلِّمُها العاقلة وهي الألطافُ الإلهية إلى القوى الروحانيَّة، فيكونُ لكلٍّ منهما حظٌّ مِن الأخلاق الربانية ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى.

﴿فَإِن كَانَ﴾ المقتول بالتجلِّي ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ بأنْ كان مِن قوى النفس الأمَّارة ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ وهي رقبةُ القلب، فيُطلقُه من وثاق رقِّ حُبِّ الدنيا والميل إليها، ولا ديةَ في هذه الصورة لأهل القتيل.

﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ بأنْ كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادِنةِ للقلب ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ واجبةٌ على عاقلة الرحمة ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ أي: أهل تلك النفس من الصفات الأُخر ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ وهي رقبةُ الروح، وتحريرُها إفناؤها وإطلاقُها عن سائر القيود.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ رقبةً كذلك بأنْ كانت روحُه محرَّرةً قبلُ ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ أي: فعليه الإمساكُ عن العاديَّات وتَرْكُ المألوفات ستِّينَ يوماً، وهي مقدار مدةِ الميقات الموسوي ونصفُها رجاءَ أنْ يحصلَ له البقاء بعد الفناء.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ النفس إذا قتلت القلب واستولَت عليه، بقيتْ مُعذَّبة في نيران الطبيعة، مُبْعَدةً عن الرحمة، مَظْهَراً لغضب الله تعالى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لإرشاد عباده ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ حالَ المُريدِ في الردِّ والقبول ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: لا تُنفِّروا مَن استسلم لكم وأسلم نفسَه بأيديكم لترشدوه، فتقولوا له: لستَ مؤمناً صادقاً لتعلُّق قلبك بالدنيا، فسلِّم ما عندك مِن حُطامها لِيَخلو قلبك لربِّك وتَصلُح لسلوك الطريق ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ للسالكين إليه فإذا حَظِيَ بها السالك تَركَ لها ما في يده من الدنيا، وأعرَض قلبه عن ذلك.

﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ أي: مثل هذا المريد كنتُم أنتم في مبادي طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ، حيث كان لكم تعلُّقٌ بالدنيا، فمنَّ الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التي عنده، فأنساكم جميعَ ما في أيديكم، وفَطَمَ قلوبَكم عن الدنيا بأسرها، فقيسوا حال مَن يُسْلِم نفسَه إليكم بحالكم، لتعلموا أنَّ الله سبحانه بمقتضَى ما عوَّد المتوجِّهين إليه، الطالبين له، سَيَمُنُّ على هؤلاء بما مَنَّ به عليكم، ويُخرج حُبَّ الدنيا مِن قلوبهم بأحسن وجهٍ، كما أخرجه من قلوبكم.

والحاصل: أنَّه لا ينبغي أنْ يُقال لِمَن أراد التوجُّهَ إلى الحقِّ جلَّ وعلا من أرباب الدنيا في مبادي الأمر: اترُك دنياك واسلُك؛ لأنَّ ذلك ممَّا يُنفِّره ويَسدُّ بابَ التوجُّهِ عليه؛ لشدَّة تركِ المحبوب دفعةً واحدةً، ولكنْ يُؤمر بالسلوك ويكلَّف مِن الأعمال ما يُخرِجُ ذلك عن قلبه، لكنْ على سبيل التدريج.

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها استعداداتُهم مِن الكمالات المودَعة فيها ﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ﴾ حيث قعدتُم عن السعي وفرَّطتُم في جنب الله تعالى، وقصَّرتُم عن بلوغ الكمال الذي نُدبتُم إليه ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمَّارة، وغلبةِ سلطان الهوى وشيطانِ الوهم.

﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ أي: ألم تكنْ سعةُ استعدادكم بحيثُ تهاجروا فيها مِن مبدأ فِطرتكم إلى نهاية كمالكم، وذلك مجالٌ واسعٌ، فلو تحركتُم وسرتُم بنور فطرتكم خطواتٍ يسيرةً، بحيثُ ارتفعَتْ عنكم بعضُ الحُجُب، انطلقتم عن أَسْرِ القوى، وتخلَّصتُم عن قيود الهوى، وخرجتُم عن القرية الظالمِ أهلُها، التي

هي مكةُ النفس الأمَّارة إلى البلدةِ الطيبة، التي هي مدينةُ القلب.

وإنَّما نَسبَ سبحانه وتعالى هنا التوفِّيَ إلى الملائكة؛ لأنَّ التوفِّيَ، وهو استيفاءُ الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه: توفِّي الملائكة، وتوفِّي ملك الموت، وتوفِّي الله تعالى:

فأمَّا توفِّي الملائكة فهو لأرباب النفوس، وهم إمَّا سعداء وإمَّا أشقياء.

وأمَّا توفِّي ملك الموت فهو لأرباب القلوبِ الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلبِ.

وأمَّا توفِّي الله تعالى فهو للموحِّدين الذين عُرِجَ بهم عن مقام القلب إلى محلِّ الشهود، فلم يَبقَ بينهم وبين ربِّهم حجابٌ، فهو سبحانه يَتولَّى قبضَ أرواحهم بنفسه، ويَحشرُهم إلى نفسه عزَّ وجل.

ولمَّا لم يكن هؤلاء الظالمين مِن أحدِ الصنفَين الأخيرَين، نَسب سبحانه توفِّيهم إلى الملائكة، وقيَّد ذلك بحال ظلمهم أنفسَهم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ الطبيعةِ ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ لِمَا أنَّ نار البعد والحجاب فيها[1] موقدة.

﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ وهم كما قال بعض العارفين: أقوياء الاستعداد الذين قويتْ قواهم الشَّهْوِيةُ والغَضَبيةُ، مع قوة استعدادهم، فلم يَقدروا على قَمعها في سلوك طريق الحقِّ، ولم يُذعنوا لقواهم الوهميَّة[2] والخيالية، فَيُبطِلُوا استعدادَهم بالعقائد الفاسدة، فبقُوا في أَسْرِ قواهم البدنيَّةِ مع تنوُّرِ استعدادهم بنور العلم، وعجزِهم عن السلوك برفع القيود.

﴿وَٱلنِّسَآءِ﴾ أي: القاصرين الاستعدادَ عن دَرْك الكمال العلمي، وسلوك طريق التحقيق، الضعفاء القوى[3]، قيل: وهم البُلهُ المذكورون في خبر: «أكثرُ أهلِ الجنَّةِ البُلْهُ»[4].

---

(١) في (م): بها.

(٢) في (م): الوهبية، والمثبت من الأصل وتفسير ابن عربي ١/ ١٧٦.

(٣) في تفسير ابن عربي: القوى والأحلام.

(٤) أخرجه البزار (١٩٨٣- كشف)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٩٨٢)، وابن عدي في =

﴿وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ أي: القاصرين عن بلوغ درجةِ الكمال لفترةٍ تَلْحَقُهم من قِبَل صفات النفس ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ لعدم قدرتهم وعجزهم عن كَسْرِ النفس وقَمْعِ الهوى ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ لعدم علمهم بكيفية السلوك.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ﴾ بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا﴾ عن الذنوب ما لم تَتَغيَّر الفطرة ﴿غَفُورًا﴾ يستر بنور صفاته صفاتِ النفوس القابلة لذلك.

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن مقارِّ النفس المألوفة ﴿يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض استعداده ﴿مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ أي: مَنازِلَ كثيرةً يُرغِمُ فيها أُنوفَ قوى نفسه ﴿وَسَعَةًۚ﴾ أي: انشراحاً في الصدر بسبب الخلاص مِن مضايق صفاتِ النفس وأسر الهوى.

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ﴾ أي: مقامه الذي هو فيه ﴿مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ بالتوجُّه إلى توحيد الذات ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي: الانقطاعُ ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾ حَسْبَما توجَّه إليه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فيستر بصفاته صفاتِ مَن توجَّه إليه، ويرحمُ مَن انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❀ ❀ ❀

ثم إنَّه سبحانه بعد أنْ أمرَ بالجهاد ورَغَّب في الهجرة، أَردَفَ ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات مِن تخفيف المؤنة ما يؤكِّد العزيمةَ على ذلك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافرتُم أيَّ سفرٍ كان، ولذا لم يقيِّد بما قيِّد به المُهاجَرة، والشافعيُّ رضي الله عنه يَخصُّ السفرَ بالمباح كسفر التجارة، والطاعةِ كسفر الحج، ويُخرِجُ سفر المعصية كقطع الطريق والإباق، فلا يُثبتُ فيه الحكم الآتي؛ لأنَّه رُخصةٌ، وهي إنما ثبتت[1] تخفيفاً، وما كان كذلك لا يتعلَّقُ بما يوجب

= الكامل ٣/ ١١٦٠، وفي إسناده سلامة بن روح، يرويه عن عمه عقيل بن خالد، قال الحافظ في التقريب: سلامة بن روح صدوق له أوهام، وقيل: لم يسمع من عمه، وإنما يحدث من كتبه. وينظر الميزان ٢/ ١٨٣.

(١) في (م): تثبت.

التغليظَ؛ لأنَّ إضافةَ الحكم إلى وصفٍ يقتضي خلافَه فسادٌ في الوضع.

ولنا إطلاقُ النصوص مع وجود قرينةٍ في بعضها تُشْعِرُ بإرادة المُطْلَقِ، وزيادةُ قيدِ عدم المعصية نسخ على ما عُرف في موضعه، ولأنَّ نفسَ السفر ليس بمعصيةٍ؛ إذ هو عبارةٌ عن خروجٍ مديدٍ، وليس في هذا شيءٌ من المعصية، وإنَّما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مُجاوِرَه كما في الإباق، فيصلح من حيث ذاتُه مُتعلَّق الرُّخصة، لإمكان الانفكاك عمَّا يُجاوره، كما إذا غصب خُفًّا ولبسه، فإنَّه يجوز له أنْ يَمسح عليه؛ لأنَّ الموجب سترُ قدمه ولا محظور فيه، وإنَّما هو في مجاوره، وهو صفةُ كونه مغصوباً، وتمامه في الأصول.

والمراد من الأرض ما يَشمل البَرَّ والبحر، والمقصود التعميم، أي: إذا سافرتم في أيّ مكانٍ يُسافَرُ فيه مِن برٍّ أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي: حرجٌ وإثمٌ ﴿أَن تَقْصُرُوا﴾ أي: في أنْ تقصروا.

والقصرُ خلاف المدِّ؛ يقال: قَصَرْتُ الشيءَ، إذا جعلتَه قصيراً بحَذْفِ بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلَّقُ القَصْرِ إنَّما هو ذلك الشيءُ لا بعضُه فإنَّه متعلَّقُ الحذفِ[1] دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ يَنبغي على هذا أنْ يكون مفعولاً لـ «تقصروا»، و«مِن» زائدة حَسْبَما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائلِ بزيادتها في الإثبات[2].

وأمَّا على تقدير أنْ تكون تبعيضيةً، ويكونَ المفعولُ محذوفاً، والجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة، على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه، أي: شيئاً من الصلاة[3]، فيَنبغي أنْ يُصار إلى وصفِ الجزء بوصف الكلِّ. أو يُراد بالقصر الحَبْسُ كما في قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى الْخِيَامِ﴾ [الرحمن: ٧٢]. أو يُراد بالصلاة الجنس، ليكونَ المقصور[4] بعضاً منها وهي الرباعية، أي: فليس عليكم جناحٌ في أن تقصروا بعضَ الصلاة بتنصيفها.

---

(١) قوله: الحذف، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٥، والكلام منه.

(٢) الإملاء ٢/ ٣١٤، وينظر مذهب الأخفش في زيادة «من» في الإثبات في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) في (م): المقصود، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٥، والكلام منه.

وقرئ: «تُقْصِروا»[١]، مِن أَقْصَرَ، ومصدرُه: الإقصار.

وقرأ الزهري: «تقصّروا» بالتشديد[٢]، ومصدره التقصير، والكلُّ بمعنًى.

وأدنَى مدَّةِ السفر الذي يتعلَّق به القصر في المشهور عن الإمام أبي حنيفة ﵁ مسيرةُ ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومَشْيِ الأقدام بالاقتصاد في البر، وجَرْيِ السفينةِ والريحُ معتدلةٌ في البحر، ويُعتبر في الجبل كونُ هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً. وفي روايةٍ عنه ﵁ التقديرُ بالمراحل، وهو قريبٌ مِن المشهور.

وقدَّر أبو يوسف بيومَين وأكثرِ الثالث. والشافعيُّ رحمه الله تعالى في قولٍ: بيومٍ وليلة.

وقدَّر عامَّةُ المشايخ ذلك بالفراسخ، ثُمَّ اختلفوا فقال بعضُهم: أحدٌ وعشرون فرسخاً، وقال آخرون: ثمانيةَ عشرَ، وآخرون: خمسةَ عشرَ، والصحيحُ عدمُ التقدير بذلك، ولعلَّ كلَّ مَن قدَّر بقدرٍ ممَّا ذكر اعتقَد أنَّه مسيرة ثلاثة أيامٍ ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صحَّ مِن قوله ﷺ: «يمسحُ المقيمُ كمالَ يومٍ وليلة والمسافرُ ثلاثةَ أيامٍ ولياليها»[٣]، لأنَّه ﷺ عمَّمَ الرخصةَ الجنسَ[٤]، ومِن ضَرورته عمومُ التقدير.

والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا لـ «يمسح» يأباه أنَّ السَّوق ليس إلا لبيان كميَّةِ مَسْح المسافر لا لإطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون «يمسح» مطلقاً وليس بمقصودٍ.

وأيضاً يُبْطِلُ كونَه ظرفاً لذلك أنَّ المقيم يَمسحُ يوماً وليلةً، إذ يلزمُ عليه اتِّحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور، وهي صورةُ مسافرِ يومٍ وليلةٍ؛ لأنَّه إنَّما يَمسحُ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، والبحر ٣/ ٣٣٩.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٣٩.

(٣) أخرجه أحمد (٧٤٨)، ومسلم (٢٧٦) من حديث علي ﵁.

(٤) أي: عمم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنسَ، أي: جنس المسافرين؛ لأن اللام في «المسافر» للاستغراق؛ لعدم المعهود المعين. فتح القدير ١/ ٣٩٣-٣٩٤.

يوماً وليلةً، وهو معلومُ البُطلان؛ للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم، على أنَّ ظرفية «ثلاثة» للمسافر تَستدعي ظرفيةَ اليوم للمقيم، ليتَّفق طَرَفا الحديث، وحينئذٍ يكون لا يكاد يُنسب إلى أفصح مَن نطقَ بالضاد ﷺ.

وربمَّا يُستدل للقصر في أقلَّ من ثلاثةٍ بما رُوي عن ابن عباسٍ ﵄ أنه قال: يا أهلَ مكة لا تَقصُروا في أدنَى مِن أربعةِ بُرُدٍ من مكة إلى عُسْفان. فإنَّه يُفيد القَصْرَ في الأربعة بُرُدٍ وهي تُقطع في أقلَّ مِن ثلاثة.

وأجيبَ بأنَّ راوي الحديث عبدُ الوهاب بنُ مجاهد، وهو ضعيفٌ عند النقلة جدًّا، حتى كان سُفيان يزريه[1] بالكذب، فليفهم.

واحتجَّ الإمامُ الشافعيُّ ﵁ بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضليةِ الإتمام، وأيَّد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة والبزَّار والدارقطني عن عائشةَ ﵂: أنَّ رسول الله ﷺ كان يَقصُرُ في السفر ويُتم[2].

وما أخرجه النسائي والدراقطني وحسَّنه والبيهقيُّ وصحَّحه: أنَّ عائشة ﵂ لمَّا اعتمرَتْ مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله، قصرتُ وأتممْتُ وصمتُ وأفطرتُ؟ فقال: «أحسنتِ يا عائشة»[3].

وبما رُوي عن عثمانَ ﵁ أنَّه كان يُتمُّ ويقصر.

وعندنا يَجب القصرُ لا محالةَ، خلا أنَّ بعض مشايخنا سمَّاه عزيمةً، وبعضُهم رُخصةَ إسقاطٍ بحيث لا مساغَ للإتمام، لا رخصةَ توفية، إذ لا معنًى للتخيير بين الأخفِّ والأثقل، وهو قول عمرَ وعليٍّ وابنِ عباسٍ وابنِ عمرَ وجابر وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسنُ وعمرُ بن عبد العزيز وقتادةُ، وهو قول مالك.

---

(١) أزرى به: قصَّر به وحقَّره وهوَّنه، وزَرَى عليه يَزري بالياء: عابه. ينظر أساس البلاغة، واللسان، ومختار الصحاح (زرى).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٥٢، ومسند البزار (٦٨٢- كشف)، وسنن الدارقطني (٢٢٩٨). قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٣/ ١٢٢، وسنن الدارقطني (٢٢٩٣)، وسنن البيهقي ٣/ ١٤٢.

وأخرج النسائيُّ وابنُ ماجه عن عمر رضي الله عنه أنّه قال: صلاةُ السفر ركعتان تمامٌ غيرُ قصرٍ على لسان نبيِّكم عليه الصلاة والسلام[1].

وروَى الشيخان عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّها قالت: أولُ ما فرضَ الله تعالى الصلاة ركعتَين ركعتَين، فأُقِرَّت في السفر وزِيدَت في الحضر[2].

وأمَّا ما روي عنها مِن الإتمام فقد اعتذرَت عنه، وقالت: أنا أمُّ المؤمنين فحيثُ حللتُ فهي داري[3]، كما اعتذرَ عثمانُ رضي الله عنه عن إتمامه بأنَّه تأهَّلَ بمكة وأزمعَ الإقامة بها، كما رُوي عن الزُّهريِّ[4]، فلا يَرِدُ أنّها رضي الله عنها خالفَ رأيُها روايتَها، وإذا خالفَ الراوي روايتَه في أمرٍ لا يُعمل بروايته فيه.

والقولُ: بأنَّ حديثها غيرُ مرفوع لأنَّها لم تشهد فرضَ الصلاة، غيرُ مسلَّمٍ؛ لجوازِ أنَّها سمعتْه من النبيِّ ﷺ.

نعم ذكر بعضُ الشافعية أنَّ الخبر مُؤوَّلٌ بأنَّ الفرض في قولها: فُرضَت ركعتَين، بمعنَى البيان، وقد ورَدَ بهذا المعنى كـ ﴿فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢].

وقال الطبريُّ: معناه: فُرِضَت لِمَن اختار ذلك من المسافرين[5]، وهذا كما قيل في الحاجِّ: إنَّه مخيَّرٌ في النَّفْرِ في اليوم الثاني والثالث، وأيًّا فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً.

وقال النووي[6]: المعنَى: فُرضَت ركعتَين لِمَن أرادَ الاقتصار عليهما، فزيد في

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) ٣/ ١١٦، وسنن ابن ماجه (١٠٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٥٠)، وصحيح مسلم (٦٨٥).

(٣) ذكره ابن الهمام في فتح القدير ١/ ٣٩٦ عن بعض كتب الفقه واستبعده؛ لأنه ـ كما قال ـ يقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبداً. وقال ابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١٧٠: وأما التأويلات في إتمام عائشة فليس منها شيءٌ يروى عنها، وإنما هي ظنون وتأويلات لا يصحبها دليل، وأضعف ما قيل في ذلك أنها أم المؤمنين، وأن الناس حيث كانوا هم بنوها، وكان منازلهم منازلها.

(٤) أخرجه أبو داود (١٩٦١).

(٥) ذكر قول الطبري ابن حجر في فتح الباري ٢/ ٥٧٠، والشهاب في الحاشية ٣/ ١٧٢، والكلام منه.

(٦) في شرح صحيح مسلم ٥/ ١٩٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٧٢.

الحضر ركعتان على سبيل التحتُّم، وأُقرَّت صلاةُ السفر على جواز الإتمام[١]، وحيثُ ثبتت دلائلُ الإتمام وجب المصيرُ إلى ذلك جمعاً بين الأدلة.

وقال ابن حجر عليه الرحمة[٢]: والذي يَظهرُ لي في جمع الأدلة أنَّ الصلاةَ فُرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغربَ، ثُمَّ زِيدت عقب الهجرة إلا الصبحَ، كما رواه ابنُ خزيمة وابن حِبان والبيهقيُّ عن عائشة، وفيه: وتُرِكَت الفجرُ لطول القراءة والمغربُ لأنَّها وترُ النهار[٣]. ثم بعدما استقرَّ فرضُ الرباعيَّة خُفِّفَ منها في السفر عند نزول الآية، ويُؤيِّده قولُ ابنِ الأثير: إنَّ القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة[٤]. وهو مأخوذ من قول غيره: إنَّ نزول آية الخوف فيها، وقيل: القصر كان في ربيع الآخِرِ من السنة الثانية كما ذكره الدولابي، وقال السُّهيلي: إنه بعد الهجرة بعام أونحوه[٥]، وقيل: بعدَ الهجرة بأربعينَ يوماً، فعلى هذا قول عائشة رضي الله عنها: فأُقِرَّت صلاة السفر، أي: باعتبار ما آل إليه الأمرُ من التخفيف، لا أنَّها استمرَّت منذ فرضت، فلا يلزم من ذلك أنَّ القصر عزيمةٌ. انتهى.

واستُبعد هذا الجمع: بأنَّها لو كانت قبل الهجرة ركعتَين لاشْتَهَرَ ذلك.

وقال آخرون منهم: إنَّ الآية صريحةٌ في عدم وجوب الإتمام، وما ذُكرَ خبرُ واحدٍ فلا يُعارِضُ النصَّ الصريح، على أنَّه مخصوصٌ بغير الصبح والمغرب، وحُجِّيةُ العامِّ المخصوص مختلفٌ فيها.

وذكر أصحابنا أنَّ كثرةَ الأخبار، وعملَ الجمِّ الغفير من الصحابة والتابعين وجميعِ العترة رضي الله عنهم أجمعين بها يُقوِّي القولَ بالوجوب، وورودُه بنفي الجناح لأنَّهم أَلِفوا الإتمام فكانوا مظنَّةَ أنْ يَخطر ببالهم أنَّ عليهم نقصاناً في القصر، فصرَّح بنفي الجناح عليهم لتطيبَ به نفوسُهم وتطمئنَّ إليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨] مع أنَّ ذلك الطواف واجبٌ

(١) في شرح صحيح مسلم: الاقتصار.
(٢) في فتح الباري ١/ ٤٦٤، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ١٧٢-١٧٣.
(٣) صحيح ابن خزيمة (٣٠٥)، وصحيح ابن حبان (٢٧٣٨)، وسنن البيهقي الكبرى ١/ ٣٦٣.
(٤) الكامل لابن الأثير ٢/ ١٧٤، وعزاه ابن حجر لشرح المسند له.
(٥) الروض الأنف ١/ ٢٨٣.

عندنا، ركنٌ عند الشافعيِّ رحمه الله تعالى، وعن أبي جعفر ﷺ أنَّه تلا هذه الآية لِمَن استبعدَ الوجوبَ بنفي الجناح.

﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبلُ عليه، أي: إنْ خفتم أنْ يتعرَّضوا[١] لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره فليس عليكم جناح... إلخ، وقد أخذ بعضُهم بظاهر هذا الشرط فقَصَرَ القَصْرَ على الخوف، وأخرجه ابن جرير عن عائشة ﷺ[٢].

والذي عليه الأئمة: أنَّ القصر مشروعٌ في الأمن أيضاً؛ وقد تظاهرت الأخبارُ على ذلك، فقد أخرج النسائيُّ والترمذيُّ وصحَّحه عن ابن عباس ﷺ قال: صلَّينا مع رسول الله ﷺ بينَ مكة والمدينة ونحنُ آمنون لا نخاف شيئاً ركعتَين[٣].

وأخرجَ الشيخانِ وغيرُهما من أصحاب السُّنن عن حارثةَ بن وهبٍ الخزاعيِّ أنَّه قال: صلَّيتُ مع النبيِّ ﷺ الظهرَ والعصرَ بمنًى أكثرَ ما كان الناسُ وآمَنَهُ ركعتين[٤]. إلى غير ذلك.

ولا يُتوهَّمنَّ أنَّه مخالفٌ للكتاب؛ لأنَّ التقييد بالشرط عندنا إنَّما يَدلُّ على ثبوت الحكم عند وجود الشرط، وأمَّا عَدَمُه عند عَدَمِه فساكتٌ عنه، فإنْ وُجد له دليلٌ ثبت عنده أيضاً، وإلا يَبقَى على حاله لعدم تحقُّق دليله لا لتحقُّق دليلِ عَدَمِه، وناهيك ما سمعتَ من الأدلَّة الواضحة.

وأمَّا عند القائلين بالمفهوم فلأنَّه إنَّما يدلُّ على نَفْي الحكم عند عدمِ الشرط إذا لم يكن فيه فائدةٌ أخرى، وقد خُرِّج الشرطُ هاهنا مخرجَ الأغلب، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] بل قد يقال: إنَّ الآية الكريمة مجمَلةٌ في حقِّ مقدار القصر وكيفيته، وفي حقِّ ما يتعلَّقُ به من الصلوات، وفي مقدار مدَّة الضرب الذي نيط به القصر، فكلُّ ما وردَ منه ﷺ

---

(١) في الأصل: يعترضوا.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٠٩-٤١٠.
(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٣/ ١١٧، وسنن الترمذي (٢٤٥)، وهو عند أحمد (١٩٩٥).
(٤) صحيح البخاري (١٠٨٣)، وصحيح مسلم (٦٩٦)، وهو عند أحمد (١٨٧٢٧).

من القصر في حال الأمن، وتخصيصهِ بالرباعيَّات على وجه التنصيف، وبالضرب في المدَّة المعيَّنة، بيانٌ لإجمال الكتاب كما قاله شيخ الإسلام[1].

وقال بعضُهم: إنَّ القصر في الآية محمولٌ على قصر الأحوال، من الإيماء، وتخفيفِ التسبيح، والتوجُّهِ إلى أيِّ وجهٍ، وحينئذٍ يَبقَى الشرطُ على ظاهر مقتضاه المتبادِرِ إلى الأذهان، ونُسب ذلك إلى طاوس والضحاك، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ﵄ أنَّه قال في الآية: قَصرُ الصلاة إنْ لقيتَ العدوَّ وقد حانت الصلاة أنْ تكبِّرَ الله تعالى وتَخفضَ رأسك إيماءً راكباً كنتَ أو ماشياً[2].

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ إلخ متعلِّقٌ بما بعدَه مِن صلاة الخوف، منفصلٌ عمَّا قبله، فقد أخرج ابنُ جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: سألَ قومٌ من التجَّار رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنَّا نضرب في الأرض فكيف نُصلِّي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ثم انقطع الوحي، فلمَّا كان بعدَ ذلك بحولٍ غزا النبيُّ ﷺ فصلَّى الظهرَ، فقال المشركون: لقد أَمْكنكُم محمدٌ وأصحابُه من ظهورهم، هلَّا شددتُم عليهم؟ فقال قائل منهم: إنَّ لهم أُخرى مثلَها في إِثْرِها. فأنزل الله تعالى بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ فنزلت صلاةُ الخوف[3]. ولعلَّ جوابَ الشرط على هذا محذوفٌ أيضاً على طرز ما تقدَّم.

ونقل الطبرسيُّ عن بعضهم: أنَّ القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتَين[4]. وليس بشيءٍ أصلاً.

وقرأ أُبيٌّ كما قال ابن المنذر: «فاقصُروا من الصلاة أن يَفتنكم»[5]، والمشهورُ أنَّه كعبد الله أسقط «إن خفتم» فقط[6].

---

(١) في تفسيره ٢/ ٢٢٦.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٢١-٤٢٢.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٤٠٧.

(٤) مجمع البيان ٥/ ٢١١.

(٥) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٤٠٨.

(٦) أخرجه الطبري ٧/ ٤٠٨ عن أبي أنه كان يقرأ: «أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم»، وذكرها عن عبد الله بن مسعود ﵁ الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٩.

وأيًّاما كان فإنَّ «أن يفتنكم» في موضع المفعول له لِمَا دلَّ عليه الكلام بتقدير مضافٍ، كأنَّه قيل: شَرَع لكم ذلك كراهةَ أن يفتنكم. . إلخ، فإنَّ استمرارَ الاشتغالِ بالصلاة مظنةٌ لاقتدار الكافرينَ على إيقاع الفتنةِ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ إمَّا تعليلٌ لذلك باعتبار تعلُّلِهِ بما ذكر، أو تعليلٌ لمَا يُفهم مِن الكلام مِن كون فتنتهم متوقَّعةً، فإنَّ كمال العداوة مِن موجبات التعرُّض بالسوء.

و«عدوًّا» كما قال أبو البقاء: في موضع أعداء، وقيل: هو مصدرٌ على فَعول مثل الوَلوع والقبول، و«لكم» حالٌ منه، أو متعلِّقٌ بـ «كان»[1].

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ بيانٌ لِمَا قبله من النصِّ المُجمَلِ في مشروعية القصرِ بطريق التفريعِ، وتصويرٌ لكيفيته عند الضرورة التامَّة، والخطابُ للنبيِّ ﷺ بطريقِ التجريد، وتَعلَّقَ بظاهره مَن خصَّ صلاةَ الخوف بحضرتِه عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زياد[2]، ونُسبَ ذلك أيضاً لأبي يُوسف ونقلَه عنه الجصَّاصُ في كتاب «الأحكام»[3]، والنوويُّ في «المهذب»[4].

وعامَّةُ الفقهاء على خلافه، فإنَّ الأئمةَ بعده ﷺ نُوَّابُه وقُوَّامٌ بما كان يقومُ به، فيتناولُهم حُكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقد أخرجَ أبو داود والنسائيُّ وابن حِبان وغيرُهم عن ثَعلبة بن زَهْدَم قال: كنَّا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيُّكم صلَّى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفةُ: أنا. ثم وصفَ له ذلك، فصلَّوا كما وصفَ ولم يَقضُوا[5]. وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة ﷺ، ولم يُنْكِرْه أحدٌ منهم وهم الذين لا تأخذُهم في الله تعالى لومةُ لائمٍ، وهذا يَحِلُّ محلَّ

---

(١) الإملاء ٢/ ٣١٥.

(٢) اللؤلؤي صاحب أبي حنيفة، وكلامه في تحفة الفقهاء ١/ ١٧٧، وبدائع الصنائع ٢/ ١٤٨، ووقع في الأصل و(م): الحسن بن زيد، وهو خطأ.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٦٢.

(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: في شرح المهذب، وهو كتاب المجموع للنووي، والكلام فيه ٤/ ٢٩٣، وهو شرح كتاب المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي.

(٥) سنن أبي داود (١٢٤٦)، وسنن النسائي ٣/ ١٦٨-١٦٩، وصحيح ابن حبان (١٤٥٢)، وهو عند أحمد (٢٣٢٦٨).

الإجماع، ويَردُّ ما زعمَه المزنيُّ من دعوى النسخ أيضاً[١].

﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: أردتَ أنْ تُقيم بهم الصلاة[٢]. ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ بعد أنْ جعلتَهم طائفَتين، ولْتقِفْ الطائفةُ الأُخرى تجاه العدوِّ للحراسة، ولظهور ذلك تُرِك.

﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟﴾ أي: الطائفةُ المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ ممَّا لا يشغلُ عن الصلاة كالسيف والخنجر، وعن ابن عباس أنَّ الآخذة هي الطائفةُ الحارسة، فلا يحتاجُ حينئذٍ إلى التقييد، إلا أنَّه خلافُ الظاهر، والمرادُ من الأخذ عدمُ الوضع، وإنَّما عبَّر بذلك عنه للإيذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة، حتى كأنَّهم يأخذونها ابتداءً.

﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟﴾ أي: القائمون معك، أي: إذا فرغوا من السجود وأتمُّوا الركعة، كما رُوي عن ابن عباس ﵄ ﴿فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ أي: فلينصرفوا للحراسة من العدوِّ ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟﴾ بعدُ، وهي التي كانت تَحرُس، ونكَّرها لأنَّها لم تُذكر قبلُ ﴿فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك. والتأنيثُ والتذكيرُ مراعاةٌ للَّفظ والمعنَى.

ولم يُبيِّن في الآية الكريمة حالَ الركعة الباقية لكلٍّ مِن الطائفتَين، وقد بيِّن ذلك بالسنَّة، فقد أخرج الشيخان وأبو دواد والترمذيُّ والنسائي وابن ماجه وغيرُهم عن سالم عن أبيه في قوله سبحانه: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: هي صلاةُ الخوف، صلَّى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعةً، والطائفة الأخرى مقبلةٌ على العدوِّ، ثم انصرفت التي صلَّت مع النبي ﷺ فقاموا مقامَ أولئك مُقبلين على العدو، وأقبلت الطائفةُ الأخرَى التي كانت مقبلةً على العدو، فصلَّى بهم رسول الله ﷺ ركعةً أخرى، ثمَّ سلَّم بهم، ثم قامت كلُّ طائفة فصلَّوا ركعةً ركعةً، فتمَّ لرسول الله ﷺ ركعتان ولكلٍّ من الطائفتَين ركعتان، ركعةٌ مع رسول الله ﷺ وركعةٌ بعد سلامه[٣].

---

(١) ذكر قوله النووي في المجموع ٤/ ٢٩٣.

(٢) بعدها في الأصل: وتأمَّهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٧، والكلام منه.

(٣) صحيح البخاري (٩٤٢)، وصحيح مسلم (٨٣٩)، وسنن أبي داود (١٢٤٣)، وسنن الترمذي (٥٦٤)، وسنن النسائي ٣/ ١٧١، وسنن ابن ماجه (١٢٥٨). وهو عند ابن ماجه من طريق نافع عن ابن عمر، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٣٥١).

وعن ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ حينَ صلَّى صلاةَ الخوف، صلَّى بالطائفةِ الأولى ركعةً وبالطائفة الأخرى ركعةً كما في الآية، فجاءت الطائفةُ الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضَت الأولى الركعة الأُخرى بلا قراءة وسلَّموا، ثم جاءت الطائفة الأُخرى وقضَوا الركعة الأُولى بقراءةٍ حتى صار لكلِّ طائفةٍ ركعتان[١]. وهذا ما ذهب إليه الإمامُ أبو حنيفة رضي الله عنه، وإنَّما سقطَت القراءة عن الطائفة الأُولى في صلاتهم الركعة الثانية بعد سلامِ رسول الله ﷺ؛ لأنَّهم وإنْ كانوا في ثانيتِهِ عليه الصلاة والسلام في مقابلة العدو، إلا أنَّهم في الصلاة وفي حُكم المتابعة، فكانت قراءةُ الإمام قائمةً مقام قراءتهم، كما هو حُكم الاقتداء، ولا كذلك الطائفةُ الأُخرى؛ لأنَّهم اقتدَوا بالإمام في الركعة الثانية وأتمَّ الإمامُ صلاته، فلا بدَّ لهم مِن القراءة في ركعتهم الثانية، إذ لم يكونوا مُقتدين بالإمام حينئذٍ.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ صلاة الخوف هي ما في هذه الآيةِ ركعةٌ واحدةٌ، ونُسب ذلك إلى ابن عباس وغيرِهِ، فقد أخرج ابن جرير وابنُ أبي شَيبةَ والنحاسُ عنه رضي الله عنه أنَّه قال: فرضَ الله تعالى على لسان نبيِّكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتَين وفي الخوف ركعةً[٢]، وأخرج الأوَّلان وابنُ أبي حاتم عن يزيدَ الفقيرِ قال: سألتُ جابرَ بنِ عبد الله عن الركعتَين في السفر أَقَصْرٌ هُما؟ فقال: الركعتان في السفر تمامٌ، إنَّما القصرُ واحدةٌ عند القتال، بَيْنَا نحنُ مع رسول الله ﷺ في قتالٍ إذ أُقيمت

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٣٥٦١)، وأبو داود (١٢٤٤) من طريق خصيف عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابن مسعود. قال ابن رجب في فتح الباري ٨/ ٣٥٠: خصيفٌ مختلف في أمره، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه، لكن رواياته عنه أخذها عن أهل بيته، فهي صحيحة عندهم. اهـ. وليس في الحديث الإشارة إلى مسألة القراءة، وأن الأولى قضت بلا قراءة والثانية بقراءة، وإنما ذكرها فيه صاحب الهداية كما في فتح القدير مع الهداية ١/ ٤٤١، ونصب الراية ٢/ ٢٤٣، والصواب أنها من كلام أبي حنيفة كما في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٥٧، والمحلى ٥/ ٣٩، قال ابن حزم: وهي زيادة لم تعرف عن أحد من الأمة قبله. اهـ. وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٤٤: الفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الإمام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقاً على صفة صلاتهم.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٤، وتفسير الطبري ٧/ ٤١٩، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٩، وهو عند أحمد (٢١٢٤)، ومسلم (٦٨٧).

الصلاة، فقام رسولُ الله ﷺ فصفَّت طائفةٌ، وطائفةٌ وجوهُهَا قِبَلَ العدوِّ، فصلَّى بهم ركعةً وسجَدَ بهم سجدتَين، ثم انطلَقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم، وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ، فصلَّى بهم ركعةً وسجد بهم سجدتَين، ثم إنَّ رسول الله ﷺ جلس فسلَّم وسلَّم الذين خلْفَه وسلَّم الأولون، فكانت لرسول الله ﷺ ركعتَان وللقوم ركعةٌ ركعةٌ، ثم قرأ الآية[1].

وذهب الإمامُ مالك رضي الله عنه إلى أنَّ كيفيَّةَ صلاة الخوف أنْ يُصلِّيَ الإمامُ بطائفةٍ ركعةً، فإذا قام للثانية فارقته وأتمَّتْ وذهبت إلى وجه العدو، وجاء الواقفون في وجهه، والإمام ينتظرُهُم فاقتَدوا به وصلى بهم الركعةَ الثانيةَ، فإذا جلس للتشهُّد قاموا فأتمُّوا ثانيتَهم ولَحِقُوه وسلَّم بهم، وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاةُ النبيِّ ﷺ بذات الرقاع[2]. وهي أحدُ الأنواع التي اختارها الشافعيُّ[3] رضي الله عنه ـ واستُشْكِل ـ مِن ستَّةَ عَشَرَ نوعاً[4]، ويُمكن حملُ الآية عليها، ويكون المرادُ من السجود الصلاةَ، والمعنى: فإذا فرغوا من الصلاة فليكونوا. . إلخ، وأُيِّد ذلك بأنَّه لا قصورَ في

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٢، وتفسير الطبري ٧/ ٤١٩-٤٢٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٥٣ واللفظ له، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١٨٠)، والنسائي ٣/ ١٧٤-١٧٥، وابن خزيمة (١٣٦٤).

(٢) صحيح البخاري (٤١٢٩)، وصحيح مسلم (٨٤٢) من طريق صالح بن خوات عمَّن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف. . .، ورجح ابن حجر في الفتح ٧/ ٤٢٢ أن الراوي هو والد صالح، وهو خوَّات بن جبير رضي الله عنه.

(٣) جاء عندها بين السطور في الأصل: أمر الاختيار. وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) قال النووي في المجموع ٤/ ٢٩٥: جاءت صلاة الخوف عن النبي ﷺ على ستة عشر نوعاً، واختار الشافعي منها ثلاثة أنواع: أحدها: صلاته ﷺ ببطن نخلة، والثاني: صلاته بذات الرقاع، والثالث: صلاته بعسفان، وكلها صحيحة. اهـ.

ووجه الاستشكال ما قيل من أنه إذا كان في اختيار الشافعي ما يقتضي منع غير هذه التي اختارها فمشكلٌ بقوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي. وقد صح فيه، وإلا بأن لم يكن في كلامه (يعني الشافعي) ما ذكر، فيتعين حملُ ذلك على أن غيرها مفضول بالنسبة إليها؛ لما في غيرها من كثرة الأعمال. ينظر حاشية البجيرمي ١/ ٤١٢.

وقال الإمام أحمد كما في التمهيد لابن عبد البر ١٥/ ٢٦٩: لا أعلم أنه روي في صلاة الخوف إلا حديث صحيح ثابت، هي كلها صحاح ثابتة، فعلى أي حديث صلى منها المصلي صلاة الخوف أجزأه إن شاء الله.

البيان عليه، وبأنَّ ظاهرَ قوله سبحانه: ﴿فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ أنَّ الطائفة الأخيرة تُتِمُّ الصلاةَ مع الإمام، وليس فيه إشعارٌ بحراستها مرةً ثانية وهي في الصلاة البتة.

وتحتمل الآية ـ بل قيل: إنَّها ظاهرةٌ في ذلك ـ أنَّ الإمامَ يُصلِّي مرَّتين كلَّ مرةٍ بفرقة، وهي صلاةُ رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضاً ـ ببطن نخلٍ[1].

واحتمالُها للكيفيَّة التي فعلها رسول الله ﷺ بعُسْفان بعيدٌ جداً، وذلك أنَّه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس ورواه عنه أحمد وأبو داود وغيرهما ـ صفَّ الناسَ خلفَه صفَّين، ثم رَكَع فركعوا جميعاً، ثم سجد بالصفِّ الذي يَليه والآخَرُون قيامٌ يَحرسونهم، فلمَّا سجدوا وقاموا جلس الآخَرُون فسجدوا في مكانهم، ثم تقدَّم هؤلاء إلى مصافِّ هؤلاء وهؤلاء إلى مصافِّ هؤلاء، ثم ركَعَ عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً، ثم رفَعَ فرفعوا، ثم سجَدَ هو والصفُّ الذي يليه والآخرون قيامٌ يحرسونهم، فلمَّا جلَسوا جلس الآخَرُون فسجدوا ثمّ سلَّم عليهم، ثم انصرفَ ﷺ[2]. وتمامُ الكلام يُطلب من محلِّه.

﴿وَلْيَأْخُذُوا۟﴾ أي: الطائفةُ الأخرى ﴿حِذْرَهُمْ﴾ أي: احترازَهم وشِبْهَه بما يُتحصَّن به من الآلات، ولذا أثبتَ له الأخذ تخييلاً، وإلا فهو أمرٌ معنويٌّ لا يتَّصفُ بالأخذ، ولا يضرُّ عطفُ قوله سبحانه: ﴿وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ عليه للجمع بينَ الحقيقة والمجاز؛ لأنَّ التَّجوُّز في التخييل في الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩].

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ هذا وأمثالَه من المُشاكَلَة لمَا يلزم على الكناية التصريحُ بطرفيها، وإنْ دُفع بأنَّ المشبَّه به أعمُّ مِن المذكور، وإنْ فُسِّر الحذرُ بما يُدفع به فلا كلام.

---

(١) صحيح البخاري (٤١٣٦) تعليقاً، وصحيح مسلم (٨٤٣)، وهو عند أحمد (١٤٩٢٩)، وهو من حديث جابر ﷺ. وينظر المجموع للنووي ٤/ ٢٩٤-٢٩٦، وفتح الباري لابن رجب ٨/ ٣٧٢ وما بعدها.

(٢) مسند أحمد (١٦٥٨٠)، وسنن أبي داود (١٢٣٦) من حديث أبي عياش الزُّرَقيِّ ﷺ. ووردت هذه الكيفية أيضاً في حديث جابر عند مسلم (٨٤٠). ينظر فتح الباري لابن حجر ٧/ ٤٢٣.

ولعلَّ زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الإسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنةً لوقوفِ الكفرةِ على كون الطائفة القائمة مع النبيِّ ﷺ في شُغلٍ شاغلٍ، وأمَّا قبلها فربَّما يَظنونهم قائمين للحراب[1].

﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ بيانٌ لِمَا لأجْلِه أُمروا بأخذ السلاح، والخطابُ للفريقَين بطريق الالتفات، أي: تمنَّوا أنْ ينالوا منكم غِرَّةً في صلاتكم، فيَحملونَ عليكم حملةً واحدةً، والمرادُ بالأمتعةِ ما يُتمتَّع به في الحرب لا مطلقاً. وقرئ: «أمتعاتكم»[2].

والأمرُ للوجوب لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ حيث رخَّص لهم في وضعها إذا ثَقُل عليهم حملُها واستصحابها بسبب مطرٍ أو مرضٍ، وأُمروا مع[3] ذلك بالتيقُّظِ والاحتياط فقال سبحانه: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ أي: بعد إلقاء السلاح للعذر؛ لئلَّا يَهجُم عليكم العدوُّ غِيلَةً.

واختار بعضُ أئمةِ الشافعية أنَّ الأمرَ للندب، وقيَّدوه بما إذا لم يَخف ضرَراً يُبيح التيمُّمَ بترك الحمل، أمَّا لو خاف وجبَ الحمل على الأَوْجَهِ ولو كان السلاح نجساً ومانعاً للسجود.

وفي شرح «المنهاج» للعلَّامة ابن حجر: ولو انتفى خوفُ الضَّرَر وتأذَّى غيرُه بحمله كُره إنْ خفَّ الضرر بأنْ احتُملَ عادةً، وإلا حَرُم، وبه يُجمع بين إطلاقِ كراهتِهِ وإطلاق حرمته.

والآيةُ كما أخرجه البخاريُّ وغيرُه عن ابن عباسٍ ﵄ نزلَت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً[4].

وذكر أبو ضمرةَ ـ ورواه الكلبيُّ عن أبي صالح ـ أنَّ رسول الله ﷺ غزا محارباً

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٧، وفيه: قائمين للحرب.
(٢) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/ ٣٤١.
(٣) في (م): بعد، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٧ والكلام منه.
(٤) صحيح البخاري (٤٥٩٩).

وبَني أنمار، فهزَمَهم الله تعالى وأحرزَهم الذراري والمال، فنزلَ رسول الله ﷺ والمسلمون ولا يَرون مِن العدو واحداً، فوضعوا أسلحتَهم، وخرجَ رسول الله ﷺ لحاجةٍ له وقد وضع سلاحه، حتى قطع الوادي والسماءُ تَرشُّ، فحال الوادي بينه ﷺ وبينَ أصحابه فجلس في ظلِّ سَمُرة، فبَصُرَ به غَوْرَث بنُ الحارث المُحاربيُّ فقال: قَتَلني الله تعالى إنْ لم أقتله، وانحدَرَ من الجبل ومعه السيفُ، ولم يَشعر به رسولُ الله ﷺ إلا وهو قائمٌ على رأسه ومعه السيف قد سلَّه مِن غمده، فقال: يا محمد من يعصمُك مني الآن؟ فقال رسول الله ﷺ: «الله عزَّ وجلَّ» ثم قال: «اللهم اكْفِنِي غَورثَ بن الحارث بما شئت» فانكبَّ عدوُّ الله تعالى لوجهه، وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفَه فقال: «يا غورث مَن يمنعك منِّي الآن» فقال: لا أحد، قال ﷺ: «أتشهدُ أن لا إله إلا الله وأنِّي عبد الله ورسوله؟» قال: لا، ولكنِّي أعهدُ إليك أنْ لا أُقاتِلَك أبداً ولا أُعينُ عليك عدوًّا، فأعطاه رسول الله ﷺ سيفَه، فقال له غورث: لأنت خيرٌ منِّي، فقال رسول الله ﷺ: «إنِّي أَحقُّ بذلك» فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا: يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف، فما منعك منه؟ قال: اللهُ عزَّ وجلَّ، أهويتُ له بالسيف لأضرِبَه فما أدري مَن لَزِجني[1] بين كَتِفَيَّ، فخررتُ لوجهي وخرَّ سيفي وسبقني إليه محمد فأخذه. وأَتمَّ لهم القصة، فآمنَ بعضُهم ولم يَلبث الوادي أنْ سكن، فقطَعَ رسولُ الله ﷺ إلى أصحابه فأخبرَهم الخبر، وقرأ عليهم الآية[2].

﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ تعليلٌ للأمر بأخذِ الحذَر، أي: أعدَّ لهم عذاباً مُذِلًّا، وهو عذابُ المغلوبية لكم ونُصرتكم عليهم، فاهتمُّوا بأموركم ولا تُهملوا مباشرَةَ الأسباب كي يُعذِّبَهم بأيديكم.

وقيل: لمَّا كان الأمرُ بالحذر مِن العدوِّ مُوهماً لغلبته واعتزازه نَفَى ذلك الإيهامَ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: زلخني، يقال: رمى الله فلاناً بالزُّلَّخة، وهو وجع يأخذ بالظهر لا يتحرك الإنسان من شدته، وروي بالجيم من زلج، وهو خطأ. ينظر النهاية (زلخ)، واللسان (زلخ).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٧٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٢٧، وأصل القصة في صحيح البخاري (٤١٣٥) و(٤١٣٦)، وصحيح مسلم (٨٤٣)، ومسند أحمد (١٤٣٣٥) و(١٤٩٢٩) من حديث جابر ﷺ.

بالوعد بالنصر وخذلانِ العدو؛ لتَقوَى قلوبُ المأمورِينَ، ويَعلموا أنَّ التحرُّزَ في نفسه عبادةٌ، كما أنَّ النهيَ عن إلقاء النفس في التهلُكةِ لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب.

وقيل: لا يَبعدُ أنْ يُرادَ بالعذاب المُهين شَرْعُ صلاةِ الخوف، فيكونُ لختم الآية به مناسبةٌ تامَّةٌ، ولا يَخفَى بُعدُه.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: فإذا أدَّيتُم صلاةَ الخوف على الوجه المبيَّن وفرغتم منها ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أي: فداوِموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال، حتى في حال المسابقة والمقارعة والمُرَاماةِ، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال عقب تفسيرها: لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوبَ على عقله.

وقيل: المعنَى: وإذا أردتُم أداء الصلاة واشتدَّ الخوف أوِ التَحَمَ القتال فصلُّوا كيفما كان، وهو الموافقُ لمذهب الشافعيِّ مِن وجوب الصلاة حالَ المحاربة وعدمِ جواز تأخيرها عن الوقت، ويُعذَرُ المصلِّي حينئذٍ في ترك القبلة لحاجةِ القتال، لا لنحو جِماح دابَّةٍ وطالَ الفصلُ، وكذا الأعمالُ الكثيرةُ لحاجةٍ في الأصحِّ لا الصياحُ أو النطقُ بدونه وإنْ[1] دعَت الحاجةُ إليه ـ كتنبيهِ مَن خَشِيَ وقوعَ مهلك به، أو زَجْرِ الخيل، أو الإعلامِ بأنه فلانٌ المشهورُ بالشجاعة ـ لنُدرةِ الحاجة، ولا قضاء بعد الأمن فيه. نعم لو صلَّوا كذلك لسوادٍ ظنُّوه ـ ولو بإخبارِ عدلٍ ـ عدوًّا فبانَ أنْ لا عدوَّ، وأنَّ بينهم وبينه ما يَمنعُ وصولَه إليهم، كخندق، أو أنَّ بقربهم ـ عُرفاً ـ حِصناً يُمكِنُهم التحصُّنُ به من غير أنْ يُحاصرَهم فيه، قَضَوا في الأظهر. ولا يَخفى أنَّ حَمْلَ الآية على ذلك في غاية البعد.

﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي: أقمْتُم؛ قاله[2] قتادة ومجاهد، وهو راجعٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولمَّا كان الضربُ اضطراباً، وكَنَى به عن السفر، ناسبَ أنْ يكني بالاطمئنان عن الإقامة، وأصلُه: السكونُ والاستقرار، أي: إذا

---

(١) في (م): ولو.

(٢) في (م): كما قاله.

استقررتُم وسكنتُم مِن السير والسفر في أمصاركم ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: أدُّوا الصلاة التي دخل وقتُها، وأتِمُّوها وعَدِّلوا أركانها، وراعُوا شروطَها، وحافظُوا على حدودها.

وقيل: المعنى: فإذا أمنتم فأتمُّوا الصلاة ـ أي: جنسَها ـ معدَّلةَ الأركان، ولا تصلُّوها ماشينَ أو راكبين أو قاعدين، وهو المرويُّ عن ابن زيد.

وقيل: المعنى: فإذا اطمأننتم في الجملة، فاقضُوا ما صلَّيتُم في تلك الأحوال التي هي حالُ القلَقِ والانزعاج، ونُسب إلى الشافعي ﷺ، وليس بالصحيح؛ لِمَا علمتَ من مذهبه، ولا يُنبِّئكَ مثلُ خبير[1].

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا﴾ أي: مكتوباً مفروضاً ﴿مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ محدودَ الأوقات، لا يجوزُ إخراجُها عن أوقاتها في شيءٍ مِن الأحوال، فلا بدَّ مِن إقامتها سفراً أيضاً.

وقيل: المعنى: كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدَّراً في الحضر بأربع ركعاتٍ، وفي السفر بركعتَين، فلا بدَّ أنْ تؤدَّى في كلِّ وقتٍ حَسْبَما قُدِّر فيه.

واستَدلَّ بالآية مَن حمل الذكر فيما تقدَّم على الصلاة وأوجبها في حال القتال، على خلاف ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ﷺ.

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: لا تَضعُفُوا ولا تَتوانَوا في طلب الكفار بالقتال ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تعليلٌ للنهي وتشجيعٌ لهم، أي: ليس ما يَنالكم مِن الآلام مُختصًّا بكم، بل الأمرُ مشترَكٌ بينكم وبينهم، ثم إنَّهم يَصبرون على ذلك، فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنَّكم أولَى بالصبر منهم، حيث إنَّكم ترجُون وتطمعون مِن الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال، من ظُهور دينكم الحقِّ على سائر الأديان الباطلة، ومِن الثواب الجزيلِ والنعيم المقيم في الآخرة.

وجوِّز أنْ يُحمل الرجاء على الخوف، فالمعنى: إنَّ الألم لا ينبغي أنْ يمنعكم؛ لأنَّ لكم خوفاً مِن الله تعالى ينبغي أنْ يُحترزَ عنه فوقَ الاحتراز عن الألم، وليس

---

(١) في هامش الأصل: لأن المصنف شافعيٌّ قبلُ كما مرت الإشارة إليه في صدر الكتاب.

لهم خوفٌ يُلجِئُهم إلى الألم، وهم يختارونه لإعلاء دينهم الباطلِ، فما لكم والوهنُ؟ ولا يَخلو عن بعدٍ.

وأبعدُ منه ما قيل: إنَّ المعنى: إنَّ الألَمَ قدرٌ مشتركٌ، وإنَّكم تعبدون الإله العالِمَ القادرَ السميعَ البصيرَ الذي يصحُّ أنْ يُرجَى منه، وإنَّهم يعبدون الأصنام التي لا خيرُهن يُرجَى ولا شرُّهن يُخشَى.

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج: «أنْ تكونوا» بفتح الهمزة[١]، أي: لا تَهنوا لأنْ تكونوا تألمون، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ﴾ تعليلٌ للنهي عن الوهن لأجله.

وقرئ: «تِئلمون كما يِئلمون» بكسر حرف المضارعة[٢].

والآيةُ قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد.

وقيل: نزلَت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، ورُوي ذلك عن عكرمة.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العلم فيَعلمُ مصالحكم وأعمالكم ما تظهِرون منها وما تسرُّون ﴿حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾ فيما يَأمر ويَنهَى، فجِدُّوا في الامتثال لذلك، فإنَّ فيه عواقبَ حميدةً وفوزاً بالمطلوب.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ أخرجَ غيرُ واحدٍ عن قتادة بن النعمان ﷺ أنَّه قال: كان أهل بيتٍ منَّا يقال لهم: بنو أُبَيرِق بِشرٌ وبُشَيْرٌ ومُبَشِّر، وكان بشيرٌ[٣] رجلاً منافقاً، يقولُ الشعرَ يهجو به أصحاب رسولِ الله ﷺ، ثم يَنحَلُه بعضَ العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، فإذا سمع أصحابُ النبيِّ ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعرَ إلا هذا الخبيثُ! فقال:

أَوَ كُلَّما قالَ الرجالُ قصيدةً أَضِمُوا[٤] فقالوا ابنُ الأُبيرِقِ قَالَها

---

(١) المحتسب ١/١٩٧، والبحر ٣/٣٤٣.

(٢) المحتسب ١/١٩٨، والبحر ٣/٣٤٣.

(٣) في الأصل و(م): بشر، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) في هامش الأصل و(م): أضم كفرح: غضب. اهـ منه. وفي النهاية: أضم الرجل: إذا أضمر حقداً لا يستطيع إمضاءه.

وكانوا أهلَ حاجةٍ وفاقةٍ في الجاهلية والإسلام، وكان طعامُ الناس بالمدينة التمرَ والشعيرَ، وكان الرجل إذا كان له يَسارٌ فقدمت ضَافِطَةٌ[١] مِن الشام من الدَّرْمك[٢]، ابتاعَ منها فخصَّ بها نفسه، فقدمت ضَافِطَةٌ فابتاع عمِّي رِفاعةُ بنُ زيد حِملاً من الدرمك فجعلَه في مَشْرُبةٍ[٣] له، وفي المَشْرُبة سلاحٌ له: درعان وسيفاهما وما يصلحهما، فعَدَا عَدِيٌّ مِن تَحتِ الليل، فنَقَب المشرُبة وأَخذَ الطعام والسلاح.

فلمَّا أصبح أتاني عمِّي رِفاعة فقال: يا ابن أخي، تعلم أنه قد عُدِيَ علينا في ليلتنا هذه، فنُقبت مَشربَتُنا فذُهِب بطعامنا وسلاحنا. فتجسَّسنا[٤] في الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بني أُبيرق قد استَوقَدوا في هذه الليلة، ولا نَرَى فيما نَرَى إلا على بعض طعامكم. فقال بنو أبيرق ـ ونحن نسأل في الدار ـ: والله ما نَرَى صاحبكم إلا لبيدَ بن سهلٍ. رجلاً منا له صلاحٌ وإسلام، فلمَّا سَمِع ذلك لبيدٌ اخترط سيفَه، ثم أَتَى بني أُبيرقٍ، وقال: أنا أسرقُ؟! فوالله ليُخالطَنَّكم هذا السيفُ أو لتُبيِّنُنَّ هذه السرقة. قالوا: إليك عنَّا أيُّها الرجل، فوالله ما أنت بصاحبها. فسألنا في الدار حتى لم نَشُكَّ أنَّهم أصحابها، فقال لي عمِّي: يا ابنَ أخي، لو أتيتَ رسولَ الله ﷺ فذكرتَ له ذلك. فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلتُ: يا رسول الله، إنَّ أهلَ بيتٍ منَّا أهلَ جفاءٍ، عمَدوا إلى عمِّي رِفاعة فنقبوا مَشرُبةً له، وأخذوا سلاحه وطعامه، فليردُّوا علينا سلاحنا، وأمَّا الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال رسول الله ﷺ «سأنظرُ في ذلك».

فلمَّا سمع بنو أُبيرق أتوا رجلاً منهم يُقال له أُسَير بنُ عروةَ فكلَّموه في ذلك، واجتمع إليه ناسٌ من أهل الدار، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنَّ قتادةَ بن النعمان وعمَّه عَمَدا إلى أهلِ بيتٍ منَّا أهلِ إسلامٍ وصلاحٍ يَرمونَهم بالسرقة من غير بيِّنةٍ ولا ثَبْتٍ. قال قتادة: فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فكلَّمتُه، فقال: «عَمَدْتَ إلى

---

(١) الضافط والضَّفَّاط: الذي يجلب المِيرَة والمتاع إلى المدن. النهاية (ضفط).

(٢) في هامش الأصل و(م): الدَّرمك كجعفر، هو دقيق الحُوَّارى. اهـ منه. ووقع في بعض المصادر: بالدرمك.

(٣) المشربة بالضم والفتح: الغرفة. النهاية (شرب).

(٤) في بعض المصادر: فتحسسنا.

أهلِ بيتٍ ذُكِرَ منهم إسلامٌ وصلاحٌ تَرميهم بالسرقة على غير بينةٍ ولا ثَبَتٍ»، فرجعتُ وَلَوَدِدتُ أنِّي خرجْتُ من بعض مالي ولم أكلِّم رسولَ الله ﷺ في ذلك.

فأتاني عمِّي رِفاعة فقال: يا ابنَ أخي، ما صنعتَ؟ فأخبرتُه بما قال لي رسولُ الله ﷺ، فقال: الله تعالى المستعانُ. فلم نَلبث أنْ نزَلَ القرآن ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ، فلمَّا نزل أتي رسول الله ﷺ بالسلاح فردَّه إلى رفاعة، فلمَّا أتيتُ عمِّي بالسلاح، وكان شيخاً قد عسا[1] في الجاهلية، وكنتُ أرَى إسلامه مَدخولاً[2]، قال: يا ابن أخي، هو في سبيل الله. فعرفتُ أنَّ إسلامه كان صحيحاً، ثم لَحِقَ بُشَيرٌ بالمشركين فنزَل على سُلافة بنت سعد، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية، ثمَّ إنَّ حسان بن ثابت ﷺ هجا سُلافة فقال:

فقد أنزلَتْهُ بنتُ سَعدٍ وأصبحت ... يُنازِعُها جِلدَ اسْتِها وتُنازِعُهْ
ظَنَنْتُم بأنْ يَخْفى الذي قد صَنعْتُمُ ... وفينا نبيٌّ عِندَهُ الوحيُ وَاضِعُهْ

فلمَّا سمعتْ ذلك حمَلَت رَحْلَه على رأسها فألقَتْهُ بالأبطَحِ فقالت: أهديتَ إليَّ شعر حسان، ما كنتَ تأتيني بخير[3].

وأخرج ابن جرير[4] عن السُّدي ـ واختاره الطبري[5] ـ أنَّ يَهوديًّا استودع طُعْمةَ بن أُبَيْرِقٍ درعاً، فانطلق بها إلى داره فحفَرَ لها اليهوديُّ ودَفَنها، فخالَف إليها طعمةُ فاحْتَفَر عنها فأخَذَها، فلمَّا جاء اليهوديُّ يَطلُبُ درعه كَافَرَه[6] عنها، فانطلق إلى أناسٍ من اليهود مِن عشيرَتِهِ فقال: انطلقوا معي، فإنِّي أعرفُ موضِع الدرع. فلمَّا عَلِمَ به طعمةُ أخذَ الدرع فألقاها في دار أبي مُلَيْك[7] الأنصاريِّ، فلمَّا جاءتِ

(١) أي: كبر وأَسَنَّ. النهاية (عسا).
(٢) الدَّخَل بالتحريك: العيب والغش والفساد، يعني أن إيمانه كان متزلزلاً فيه نفاق. النهاية (دخل).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٣٦)، والطبري ٧/ ٤٥٨، والحاكم ٤/ ٣٨٥. قال الترمذي: حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحرَّاني.
(٤) في تفسيره ٧/ ٤٦٦، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٢١٨.
(٥) في تفسيره ٧/ ٤٧٠.
(٦) كافَرَهُ حقَّه، أي: جحده. القاموس (كفر).
(٧) في تفسير الطبري: أبي مليل، وفي الإصابة ١٢/ ٢٩: أبو مليكة الأنصاري الخزرجي، له

اليهودُ تطلبُ الدرعَ فلَم تقدر عليها، وَقَع به طُعمة وأناسٌ مِن قومه فسبُّوه، وقال طعمة: أتخوِّنونني؟! فانطلَقُوا يطلبونها في داره، فأشرَفوا على دار أبي مليكٍ فإذا هم بالدرع، فقال طُعمة: أخذها أبو مليك، وجادَلَت الأنصارُ دون طُعمة. وقال لهم: انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له يَنْضَحُ عنِّي ويُكذِب حُجَّة اليهودي[1]، فأتَوا رسول الله ﷺ فهَمَّ أنْ يفعل، فأنزلَ الله تعالى الآية، فلمَّا فضَحَ الله تعالى طُعمة بالقرآن هرَبَ حتى أَتَى مكةَ، فكفَرَ بعد إسلامه ونزل على الحَجَّاج بنِ عِلاط السُّلَميِّ، فنقَبَ بيتَه وأرادَ أنْ يَسرقَه فسمع الحجاج خَشْخَشَةً في بيته وقَعْقَعَةَ جلودٍ كانت عنده، فنظر فإذا هو بطعمةَ، فقال: ضَيفي وابنُ عمِّي، وأردتَ أنْ تَسرقني؟! فأخرجه فمات بحَرَّة بني سُلَيم كافراً، وأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ﴾ إلخ.

وعن عكرمة أنَّ طعمة لمَّا نزل فيه القرآن ولَحِقَ بقريش، ورَجَع عن دينه وعدا على مَشرُبةٍ للحجاج، سقطَ عليه حجر فلَحِج[2]، فلمَّا أصبح أخرجوه من مكة، فخرج فلقي رَكباً مِن قُضاعة فعرَض لهم، فقال[3]: ابنُ سبيل منقَطعٌ به، فحملوه حتى إذا جنَّ عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق، فرَجعوا في طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات.

وعن ابن زيد أنَّه بعد أنْ لَحِقَ بمكة نقَبَ بيتاً يسرقه، فهدمَه الله تعالى عليه فقتَله[4].

وقيل: إنه أُخرجَ فركبَ سفينة إلى جدةَ، فسَرَق فيها كيساً فيه دنانير، فأُخذ وأُلقي في البحر.

هذا وفي تأكيد الحكم إيذانٌ بالاعتناء بشأنه، كما أنَّ في إسناد الإنزال إلى ضميرِ

= ذكر في قصة أولاد أبيرق... وأخرجه المستغفري من طريق ابن جريج فذكر القصة، وفيها: فرمى بالدرع في دار أبي مليكة الخزرجي.

(١) في (م): اليهود.

(٢) لحج بالمكان: لزمه. التاج (لحج).

(٣) في الأصل و(م): فقالوا، والمثبت من تفسير الطبري ٧/ ٤٦٩، والدر المنثور ٢/ ٢١٨.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٤٦٤-٤٦٥.

العظمة تعظيماً لأمر المسنَد، وتقديمُ المفعول الغيرِ صريحٍ للاهتمام والتشويق.

وقوله سبحانه: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ في موضع الحال، أي: إنَّا أنزلنا إليك القرآن مُتلبِّساً بالحقِّ ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ بَرِّهم وفاجرِهم ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ أي: بما عرَّفك وأوحى به إليك.

و«ما» موصولة، والعائدُ محذوفٌ، وهو المفعول الأول لـ «أرَى»، وهي مِن «رَأَى» بمعنى عَرَف المتعديةِ لواحدٍ، وقد تَعدَّت لاثنين بالهمزة، وقيل: إنَّها مِن الرأي مِن قولهم: رأى الشافعيُّ كذا. وجَعْلُها عِلْميَّةً يَقتضي التعدِّيَ إلى ثلاثةِ مفاعيلَ، وحذفَ اثنين منها، أي: بما أراكَهُ الله تعالى حقًّا، وهو بعيدٌ، وأمَّا جَعْلُها مِن «رأى» البصرية مجازاً، فلا حاجة إليه.

﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ﴾ وهم بنو أُبيرق، أو طُعمةُ ومَن يُعينه، أو هو ومَن يَسِيرُ بسيرتِه، واللام للتعليل، وقيل بمعنى: عن، أي: لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ أي: مُخاصماً للبُرآء. والنهيُ معطوفٌ على مقدَّرٍ يَنسحب عليه النَّظْمُ الكريم، كأنَّه قيل: إنَّا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ولا تكن، إلخ.

وقيل: عطفٌ على «أنزلنا» بتقدير: قلنا. وجُوِّز عطفُه على «الكتاب» لكونه مُنْزَلاً، ولا يَخفى أنَّه خلافُ الظاهر جدًّا.

﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ ممَّا قلتَ لقتادة، أو ممَّا همَمْتَ به في أمر طُعمة وبراءته لظاهر الحال. وما قاله ﷺ لقتادة، وكذا الهمُّ بالشيءِ ـ خصوصاً إذ يظنُّ أنَّه الحقُّ ـ ليس بذنبٍ حتى يستغفرَ منه، لكن لعظَمِ النبيِّ ﷺ، وعِصمةِ الله تعالى له وتَنْزيهِهِ عمَّا يُوهم النقصَ وحاشاه أمرَه بالاستغفار؛ لزيادة الثواب، وإرشادِه إلى التثبُّت، وأنَّ ما ليس بذنبٍ ممَّا يكاد يُعدُّ حسنةً مِن غيره إذا صدَرَ منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمودِ يوشكُ أنْ يكونَ كالذنب، فلا يُتَمسَّك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمةِ كما زعمه البعض.

وقيل: يحتمل أنْ يكون المراد: واستغفر لأولئك الذين برَّؤوا ذلك الخائن.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لِمَن استغفره، وقيل: لِمَن استُغْفِرَ له.

﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: يخونونها، وجُعلَت خيانة الغير خيانةً لأنفسهم لأنَّ وَبَالها وضرَرَها عائدٌ عليهم. ويحتمل أنَّه جُعلت المعصيةُ خيانةً، فمعنى «يختانون أنفسهم»: يَظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام.

وقيل: الخيانةُ مجازٌ عن المضرَّة ولا بُعدَ فيه.

والمرادُ بالموصول: إما السارقُ، أو المودَعُ المُكافِرُ وأمثالُه، وإمَّا هو ومَن عاونه؛ فإنَّه شريكٌ له في الإثم والخيانة.

والخطاب للنبيِّ ﷺ، وهو عليه الصلاة والسلام المقصودُ بالنهي، والنهيُ عن الشيءِ لا يَقتضي كون المنهيِّ مُرتكِباً للمنهيِّ عنه، وقد يقال: إنَّ ذلك مِن قبيل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ومِن هنا قيل: المعنى: لا تُجادل أيها الإنسان.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ كثيرَ الخيانة مُفْرِطاً فيها ﴿أَثِيمًا ١٠٧﴾ مُنْهمِكاً في الإثم. وتعليقُ عدم المحبة المرادُ منه البغضُ والسخطُ بصيغة المبالغة، ليس لتخصيصه، بل لبيان إفراط بني أُبيرق وقومِهم في الخيانة والإثم.

وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما، ليخرجَ منه مَن وقع منه الإثم والخيانة مرَّةً، ومَن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدمِ القصد(١)، وليس بشيءٍ.

وأردف الخوَّان بالآثم، قيل: للمبالغة، وقيل: إنَّ الأول: باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني: باعتبار تُهمة البريء، ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقُدِّمت صفة الخيانة على صفة الإثم؛ لأنَّها سببٌ له، أو لأنَّ وقوعَهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل.

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: يَستترون منهم حياءً وخوفاً مِن ضررهم، وأصلُ ذلك طَلَبُ الخفاء، وضميرُ الجمع عائدٌ على «الذين يختانون» على الأظهر. والجملة مُستأنفة لا موضعَ لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال مِن «مَن».

---

(١) البحر ٣/ ٣٤٤.

﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ أي: لا[1] يستحيون منه سبحانه، وهو أحقُّ بأنْ يُستحى منه ويُخافَ مِن عقابه، وإنَّما فُسِّرَ الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء؛ لأنَّ الاستتار منه عزَّ شأنه محال، فلا فائدةَ في نَفيه، ولا معنًى للذمِّ في عدمه، وذَكرَ بعضُ المحقِّقين أنَّ التعبير بذلك مِن باب المشاكلة.

﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه. وقيل: المرادُ: إنَّه تعالى عالمٌ بهم وبأحوالهم فلا طريقَ إلى الاستخفاء منه تعالى سوَى تَركِ ما يؤاخِذُ عليه. والجملةُ في موضع الحال من ضمير «يستخفون».

﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ أي: يُدبِّرون، ولمَّا كان أكثرُ التدبير ممَّا يُبيَّت عبَّر به عنه، والظرفُ متعلِّقٌ بما تعلَّق به ما قبله، وقيل: متعلِّقٌ بـ «يستخفون».

﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ مِن رَمْي البريءِ وشهادةِ الزور، قال النيسابوري: وتَسميةُ التدبير ـ وهو معنًى في النفس ـ قولاً لا إشكالَ فيها عند القائلين بالكلام النفسيِّ، وأمَّا عند غيرهم فمجازٌ، أو لعلَّهم اجتمعوا في الليل ورتَّبوا كيفية المكر فسمَّى الله تعالى كلامَهم ذلك بالقول المبيَّت، الذي لا يرضاه سبحانه[2]. وقد تقدَّم لك في المقدِّمات ما ينفعك هاهنا فتذكر.

﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بعملهم، أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ أي: حفيظاً كما قال الحسن. أو عالماً لا يَعزُب عنه شيءٌ ولا يفوت، كما قال غيره. وعلى القولَين الإحاطةُ هنا مجازٌ، ونَظَمها البعض في سلك المتشابه.

﴿هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾ خطابٌ للذابِّين مؤذِنٌ بأنَّ تعديد جناياتهم يوجب مُشافَهتَهم بالتوبيخ والتقريع، والجملةُ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه ﴿جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ جملةٌ مبيِّنةٌ لوقوعِ «أولاء» خبراً، فهو بمعنَى المجادلين، وبه تَتِمُّ الفائدة.

ويجوزُ أنْ يكون «أولاء» اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كلِّ اسم إشارةٍ و«جادلتم» صلتُه، فالحملُ حينئذٍ ظاهرٌ.

---

(١) في (م): ولا.

(٢) غرائب القرآن ٥/ ١٤٠.

والمجادلةُ: أشدُّ المخاصمة، وأصلُها من الجَدْلِ: وهو شِدَّةُ الفتل، ومنه قيل للصقر: أَجْدَل.

والمعنَى: هَبُوا أنَّكم بذلتُم الجهد في المخاصمة عمَّن أشارت إليه الأخبار في الدنيا ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ أي: فمَن يخاصمُه سبحانه عنهم يوم لا يكتمون حديثاً، ولا يُغني عنهم مِن عذاب الله تعالى شيءٌ ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ﴾ يومئذٍ ﴿وَكِيلٗا ١٠٩﴾ أي: حافظاً ومُحامياً مِن بأس الله تعالى وعقابه.

وأصلُ معنى الوكيل: الشخصُ الذي تُوكَلُ الأمور له وتُسند إليه، وتفسيرُه بالحافظ المُحامي مجازٌ مِن باب استعمال الشيء في لازم معناه.

و«أم» هذه مُنقطعةٌ كما قال السمين، وقيل: عاطفةٌ كا نقله في «الدر المصون»[(١)].

والاستفهام ـ كما قال الكرخي ـ في الموضعَين للنفي، أي: لا أحد يُجادل عنهم ولا أحدَ يكون عليهم وكيلاً.

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا﴾ أي: شيئاً يَسوءُ به غيرَه، كما فعل بُشيرٌ برفاعة، أو طعمةُ باليهودي ﴿أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ﴾ بما يختصُّ به كالإنكار.

وقيل: السوء ما دونَ الشرك، والظلم الشرك.

وقيل: السوءُ الصغيرة، والظلمُ الكبيرةُ.

﴿ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ﴾ بالتوبة الصادقةِ، ولو قبل الموت بيسير ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا﴾ لِمَا استغفره منه كائناً ما كان ﴿رَّحِيمٗا ١١٠﴾ متفضِّلاً عليه، وفيه حثٌّ لِمَن فيهم نزلَت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار.

قيل: وتخويفٌ لِمَن لم يستغفر ولم يتُب بحسب المفهوم، فإنَّه يفيد أنَّ مَن لم يستغفر حُرِم مِن رحمته تعالى وابتُلي بغضبه.

﴿وَمَن يَكۡسِبۡ﴾ أي: يفعل ﴿إِثۡمٗا﴾ ذنباً من الذنوب ﴿فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ﴾

---

(١) ٤/ ٨٧، ونقل القول بالعطف عن مكي، وتعقبه بقوله: وهو في محل نظر؛ لأن في المنقطعة خلافاً: هل تسمى عاطفة أم لا؟.

بحيث لا يتعدَّى ضررُه إلى غيرها، فليحترز عن تَعريضها للعقاب والوبال ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بكلِّ شيءٍ ومنه الكسب ﴿حَكِيمًا ﴿١١١﴾﴾ في كلِّ ما قدَّر وقضى، ومن ذلك لا تَحْمِلُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرَى.

وقيل: «عليماً» بالسارق «حكيماً» في إيجاب القطع عليه. والأول أولى.

﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً﴾ أي: صغيرة، أو مالا عَمْدَ فيه من الذنوب، وقرأ معاذ بن جبل: «يَكِسِّب» بكسر الكاف والسين المشدَّدة[1]، وأصله يَكْتسب.

﴿أَوْ إِثْمًا﴾ أي: كبيرةً، أو ما كان عن عمدٍ. وقيل: الخطيئةُ الشرك، والإثم ما دونه. وفي «الكشاف»: الإثم: الذنبُ الذي يَستحقُّ صاحبه العقاب، والهمزة فيه بدلٌ من الواو، كأنه يَثِمُ الأعمال، أي: يكسرها بإحباطه[2]. وفي «الكشف»: كأنَّ هذا أصلُه، ثم استُعمل في مطلق الذنب في نحو قوله تعالى ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ [الشورى:٣٧]، ومِن هذا يُعلم ضعفُ ما ذكره صاحب القيل.

﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ﴾ أي: يقذف به ويُسنده، وتوحيدُ الضمير لأنَّه عائدٌ على أحد الأمرين لا على التعيين، كأنه قيل: ثم يَرْمِ بأحدِ الأمرين.

وقيل: إنَّه عائدٌ على «إثماً» فإنَّ المتعاطفَين بـ «أو» يَجوز عودُ الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة:١١] وعلى المعطوف نحو ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة:٣٤].

وقيل: إنَّه عائد على[3] الكسب، على حدِّ: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨].

وقيل: في الكلام حذفٌ، أي: يَرمِ بها وبه.

و«ثم» للتراخي في الرتبة، وقرئ: «بهما»[4].

(١) القراءات الشاذة ص٢٨، والبحر ٣/٣٤٦.
(٢) الكشاف ٣/٥٦٧-٥٦٨.
(٣) في الأصل: إلى.
(٤) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٣٠.

﴿بَرِيٓـًٔا﴾ ممَّا رماه به ليُحمِّلَه عقوبته[١] العاجلة، كما فعل مَن عنده الدرعُ بلبيد بن سهل، أو بأبي مليك.

﴿فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ﴾ بما فَعَلَ مِن رَمْي البريء، وقَصْدِهِ تَحميل جريرته عليه، وهو أبلغُ مِن حمل. وقيل: افتَعَلَ بمعنى: فَعَلَ كاقْتَدَر[٢] وقَدرَ.

﴿بُهۡتَٰنٗا﴾ وهو الكذب على الغير بما يُبْهَت منه ويُتحيَّر عند سماعه لفظاعته. وقيل: هو الكذب الذي يُتَحيَّر في عِظَمه. والماضي: بَهَتَ، ك :مَنَعَ، ويقال في المصدر: بَهْتاً وبَهَتاً وبُهْتاً.

﴿وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ١١٢﴾ أي: بيِّناً لامِريَةَ فيه ولا خفاءَ، وهو صفةٌ لـ «إثماً».

وقد اكتفى في بيان عِظَمِ البُهتان بالتنكير التفخيميِّ، على أنَّ وصفَ الإثم بما ذكر بمنزلة وصْف البهتان به؛ لأنَّهما عبارةٌ عن أمرٍ واحدٍ، هو رميُ البريء بجناية نفسه، وعبَّر عنه بهما تَهويلاً لأمره وتَفظيعاً لحاله، فمدارُ العِظَم والفخامةِ كونُ المَرْميِّ به للرامي، فإنَّ رَمْيَ البريء بجنايةٍ ما - خطيئةً كانت أو إثماً - بهتانٌ وإثمٌ في نفسه، أمَّا كونه بهتاناً فظاهر، وأمَّا كونه إثماً؛ فلأنَّ كونَ الذنب بالنسبة إلى مَن فعَلَه خطيئةً، لا يلزم منه كونُه بالنسبة إلى مَن نسبه إلى البريء منه أيضاً كذلك، بل لا يجوزُ ذلك قطعاً، كيف لا وهو كذبٌ محرَّمٌ في سائر الأديان، فهو في نفسه بُهتانٌ وإثمٌ لا محالةَ، وبكونِ تلك الجنايةِ للرامي يَتضاعفُ ذلك شدَّةً ويزداد[٣] قُبحاً، لكنْ لا لانْضِمامِ جنايتهِ المكسوبة إلى رَمْي البريء، وإلا لكان الرميُ بغير جنايته مثلَه في العظم، ولا لمجرَّد اشتماله على تَبرئَة نفسه الخَاطئة وإلا لكان الرميُ بغير جنايته مع تبرئَة نفسه مثلَه في العِظَم، بل لاشتماله على قَصْدِ تحميلِ جنايتِهِ على البريء، وإجراء عقوبتها عليه، كما ينبئ عنه إيثارُ الاحتمال على الاكتساب ونحوه، لمَا فيه مِن الإيذان بانعكاس تقديره، مع ما فيه مِن الإشعار بِثِقَلِ الوِزْرِ وصُعوبة الأمر، على ما يَقتضيه ظاهرُ صيغة الافتعال، نعم بما ذكر مِن انضمام كسبه وتبرئة

---

(١) في (م): عقوبة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٣٠، والكلام منه.

(٢) في (م): فاقتدر، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

(٣) في الأصل: ويزاد.

نفسه إلى رَمْي البريء تزداد الجناية قُبحاً، لكنَّ تلك الزيادةَ وصفٌ للمجموع لا للإثم فقط، كذا قاله شيخ الإسلام[١].

ولا يَخفَى أنَّه أَولى ممَّا يُفهَم مِن ظاهرِ كلام صاحب[٢] «الكشاف» مِن أنَّ في التنزيل لفًّا ونَشْراً غيرَ مرتَّب، حيث قال إِثْرَ قوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ﴾ إلخ: لأنَّه بكَسْبِه الإثم آثمٌ، وبرمْيِهِ البريءَ باهتٌ، فهو جامعٌ بينَ الأمرين[٣] = لخلوِّه عمَّا يلزمه، وإنْ أُجيب عنه، فافهم.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بإعلامِكَ بما هم عليه بالوحي، وتنبيهِك على الحقِّ. وقيل: لولا فضلُه بالنبوة ورحمتُه بالعصمة. وقيل: لولا فضلُه بالنبوة ورحمتُه بالوحي. وقيل: المرادُ: لولا حفظُه لك وحراستُه إياك.

﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي: مِن الذين يَختانون، والمراد بهم أُسير بنُ عروة وأصحابُه، أو الذابُّون عن طُعمة، المطَّلعون على كُنْهِ القصة، العالمون بحقيقتها.

ويجوز أن يكونَ الضمير راجعاً إلى الناس، والمرادُ بالطائفة الذينَ انتصروا للسارق، أو المودَع الخائن.

وقيل: المراد بهم وَفْد ثقيف، فقد روي عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّهم قَدِمُوا على رسول الله ﷺ وقالوا: يا محمد، جئناك نُبايعُك على أنْ لا نكسر أصنامنا بأيدينا، وعلى أنْ نَتمتَّع بالعزَّى سنةً. فلم يُجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك، فنزلَت[٤].

وعن أبي مسلم أنَّهم المنافقون همُّوا بما لم يَنالوا مِن إهلاك النبيِّ ﷺ، فحفِظَه الله تعالى منهم وحرسَه بعين عنايته.

﴿أَن يُضِلُّوكَ﴾ أي: بأنْ يُضلوك عن القضاء بالحقِّ، أو عن اتِّباع ما جاءك في

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٣١.
(٢) قوله: صاحب، ليس في (م).
(٣) الكشاف ١/ ٥٦٣، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٧٦.
(٤) مجمع البيان ٥/ ٢٢٨، وأخرجه ابن شبة في أخبار المدينة ٢/ ٥١٠-٥١١ مطولاً عن الكلبي في سبب نزول الآية (٧٣) من سورة الإسراء.

أمر الأصنام، أو بأنْ يُهلكوك، وقد جاء الإضلال بهذا المعنى، ومنه ـ على ما قيل ـ قولُه تعالى ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠].

والجملة جواب «لولا»، وإنَّما نَفَى همَّهم مع أنَّ المنفيَّ إنَّما هو تأثيرُه فقط؛ إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلِّية.

وقيل: المراد هو الهمُّ المؤثِّر، ولا ريب في انتفائه حقيقةً.

وقال الراغبُ[1]: إنَّ القوم كانوا مسلمين ولم يَهمُّوا بإضلاله ﷺ أصلاً، وإنَّما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنِّهم.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكونَ الجواب محذوفاً، والتقديرُ: ولولا فضلُ الله عليك ورحمتُه لأضلُّوك، ثم استأنف بقوله سبحانه: «لهمَّت»، أي: لقد همَّت بذلك[2].

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: ما يُزيلون عن الحقِّ إلا أنفسهم، أو: ما يُهلكون إلا إياها؛ لعودِ وبالِ ذلك وضررِه عليهم، والجملة اعتراضيةٌ، وقولُه تعالى ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾ عطف عليه، وعطفهُ على «أنْ يُضلُّوك» وهمٌ محضٌ. و«مِن» صلةٌ، والمجرور في محلِّ النصب على المصدريَّةِ، أي: وما يَضرُّونك شيئاً مِن الضرر لمَا أنَّه تعالى عاصمُك عن الزَّيغِ في الحكم، وأمَّا ما خطر ببالك فكان عملاً منك بظاهر الحال ثقةً بأقوال القائلين، مِن غير أنْ يَخطرَ لك أنَّ الحقيقة على خلاف ذلك. أو لمَا أنَّه سبحانه عاصمُك عن المُداهنة والميل إلى آراء المُلْحِدينَ والأمرِ بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك. أو لمَا أنَّه جلَّ شأنه وعَدَكَ العصمةَ مِن الناس وحَجَبَهم عن التمكُّن منك.

﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: القرآن الجامعَ بين العنوانين. وقيل: المراد بالحكمة السنَّة، وقد تقدَّم الكلامُ في تحقيق ذلك.

والجملةُ على ما قال الأجهوري في موضع التعليل لمَا قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسي[3]، وهو غيرُ مسلَّمٍ على ما ذهب إليه أبو مسلم.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٣/ ١٧٧.
(٢) الإملاء ٢/ ٣٢٠.
(٣) في مجمع البيان ٥/ ٢٢٩.

﴿وَعَلَّمَكَ﴾ بأنواع الوحي ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أي: الذي لم تكن تعلمه مِن خفيَّات الأمور وضمائر الصدور، ومِن جملتها وجوهُ إبطالِ كيدِ الكائدين. أو: من أمور الدِّين وأحكامِ الشرع، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. أو: مِن الخير والشرِّ كما قال الضحَّاك. أو: مِن أخبار الأوَّلين والآخِرين كما قيل. أو: مِن جميع ما ذُكر كما يقال.

ومِن الناس مَن فسَّر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة، أي: أنَّه سبحانه أنزلَ عليك ذلك، وأطْلعَكَ على أسراره، وأوْقفَكَ على حقائقه، فتكونُ الجملة الثانية كالتتمَّة للجملة الأولى. واستَظْهَرَ في «البحر» العموم(١).

﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ لا تحويه عبارةٌ ولا تحيطُ به إشارةٌ، ومِن ذلك النبوة العامَّة، والرياسةُ التامَّة، والشفاعةُ العظمَى يومَ القيامة.

﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ أي: الذين يختانون. واختارَ جمعٌ أنَّ الضمير للناس، وإليه يُشير كلام مجاهد.

والنجوى في الكلام كما قال الزجَّاج: ما يَتفرَّد به الجماعةُ أو الاثنان(٢). وهل يُشترط فيه أنْ يكونَ سرًّا أم لا؟ قولان. وتكونُ بمعنَى التناجي.

وتُطلق على القوم المتناجين كـ ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ﴾ [الإسراء: ٤٧] وهو إمَّا مِن باب: رجلٌ عَدْلٌ، أو على أنَّه جمعُ نَجِيٍّ كما نقله الكرماني.

والظرف الأول خبرُ «لا»، والثاني في موضع الصفة للنكرة، أي: كائنٍ من نجواهم.

﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ﴾ أي: إلا في نجوى مَن أمرَ ﴿بِصَدَقَةٍ﴾ فالكلامُ على حذفِ مضافٍ، وبه يتَّصل الاستثناء، وكذا إنْ أُريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارَين، ولا يُحتاج إلى ذلك التقدير حينئذٍ، ويَكفي في صِحة الاتصال صحةُ الدخول وإنْ لم يجزم به، فلا يَرِدُ ما توهَّمه عصامُ الدين مِن أنَّ مثل: جاءني كثيرٌ مِن الرجال إلا زيداً، لا يصحُّ فيه الاتصال؛ لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه.

---

(١) البحر ٣/ ٣٤٧.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٠٤.

ولا حاجةَ إلى ما تكلّف في دفعه بأنَّ المراد: لا خيرَ في كثيرٍ مِن نجوى واحدٍ منهم إلا نجوَى مَن أمرَ إلخ، فإنَّه في كثيرٍ مِن نجواه خيرٌ = فإنَّه على ما فيه لا يتأتَّى مثلُه على احتمال الجمع. وجوَّز رحمه الله تعالى - بل زَعَم أنَّه الأَولَى - أنْ يجعل «إلا مَن أمر» متعلقاً بما أُضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل، ولا يَخفَى أنَّه إنْ سُلِّم أنَّ له معنًى خلافُ الظاهر.

وجوَّز غيرُ واحدٍ أنْ يكون الاستثناء مُنقطعاً على معنى: لكنْ مَن أمر بصدقةٍ وإنْ قلَّت ففي نجواهُ الخيرُ.

﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وهو كلُّ ما عَرَفه الشرعُ واستحسنه، فيَشملُ جميعُ أصناف البرِّ، كقرضٍ وإغاثة ملهوفٍ وإرشادِ ضالٍّ إلى غير ذلك، ويُراد به هنا: ما عدا الصدقةَ، وما عدا ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾.

وتخصيصُه بالقرض وإغاثةِ الملهوف وصدقةِ التطوع، وتخصيصُ الصدقة فيما تقدَّم بالصدقة الواجبة = ممَّا لا داعيَ إليه، وليس له سندٌ يُعوَّل عليه.

وخَصَّ الصدقةَ والإصلاحَ بين الناس بالذِّكر مِن بين ما شملَه هذا العامُّ؛ إيذاناً بالاعتناء بهما، لمَا في الأول مِن بذل المال الذي هو شقيقُ الروح، وما في الثاني مِن إزالة فسادِ ذات البَيْنِ، وهي الحالقةُ للدِّين كما في الخبر[1].

وقدَّم الصدقةَ على الإصلاحِ لِمَا أنَّ الأمر بها أشقُّ؛ لمَا فيه من تكليف بذلِ المحبوب، والنفسُ تنفرُ عمَّن يُكلِّفها ذلك، ولا كذلك الأمرُ بالإصلاح.

وذكر الإمام الرازي أنَّ السرَّ في إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أنَّ عمَلَ الخير المتعدِّي إلى الناس إمَّا لإيصال المنفعةِ، أو لدفع المضرَّة، والمنفعةُ إمَّا جسمانيةٌ كإعطاء المال، وإليه إشارة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾، وإمَّا روحانيةٌ وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف، وأمَّا رفعُ الضرر فقد أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[2]. لا يَخفَى ما فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٣٤)، والترمذي (٢٥١٠) من حديث الزبير ﷺ. وأخرجه الترمذي (٢٥٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) تفسير الرازي ١١/٤١.

والمرادُ من الإصلاح بين الناس: التأليفُ بينهم بالمودَّة إذا تفاسدوا، مِن غير أنْ يُجاوز في ذلك حدودَ الشرع الشريف، نعم أُبيحَ الكذب لذلك، فقد أخرجَ الشيخان وأبو دواد عن أمِّ كُلثوم بنت عقبة أنَّها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذَّابُ بالذي يُصلحُ بين الناس فيَنمِي خيراً أو يقول خيراً» وقالت: لم أسمعْهُ يُرخِّصُ في شيءٍ ممَّا يقوله الناس إلا في ثلاث: في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديثِ الرجل امرأتَه، وحديثِ المرأة زوجَها[1].

وعدَّ غيرُ واحدٍ الإصلاحَ مِن الصدقة، وأيّد بما أخرجه البيهقيُّ عن أبي أيوب أنَّ النبيَّ ﷺ قال له: «يا أبا أيوب ألا أدلُّك على صدقةٍ يَرضَى الله تعالى ورسولهُ موضعها؟» قال: بلَى. قال: «تُصلِح بينَ الناسِ إذا تَفَاسَدُوا، وتُقَرِّبُ بينَهم إذا تَبَاعَدُوا»[2].

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضلُ الصدقة إصلاح ذات البين»[3]. وهذا الخبرُ ظاهرٌ في أنَّ الإصلاح أفضلُ من الصدقة بالمال.

ومِثْلُه ما أخرجَه أحمدُ وأبو داودَ والترمذيُّ وصحَّحه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبركم بأفضلَ من درجةِ الصيام والصلاة والصدقة؟» قالوا: بلى! قال: «إصلاحُ ذاتِ البَيْنِ»[4].

ولا يَخفَى أنَّ هذا ونحوَه مُخرَّجٌ مخرجَ الترغيب، وليس المراد ظاهرَه، إذ لا شكَّ أنَّ الصيام المفروضَ والصلاة المفروضة والصدقة المفروضة[5] كذلك أفضلُ من الإصلاح، اللهمَّ إلا أنْ يكون إصلاحٌ يترتَّبُ على عدمه شرٌّ عظيم وفسادٌ بين الناس كبير.

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٩٢)، وصحيح مسلم (٢٦٠٥)، وسنن أبي داود (٤٩٢٠) و(٤٩٢١)، وهو عند أحمد (٢٧٢٧٢). وليس عند البخاري: وقالت: لم أسمعه يرخص...، والصواب أن هذا مدرج من كلام الزهري كما جاء في رواية مسلم.

(٢) شعب الإيمان (١١٠٩٤)، وأخرجه أيضاً الطيالسي (٥٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٢٩٥، والبزار (٢٠٥٩-كشف)، والبيهقي في الشعب (١١٠٩٢).

(٤) مسند أحمد (٢٧٥٠٨)، وسنن أبي داود (٤٩١٩)، وسنن الترمذي (٢٥٠٩).

(٥) قوله: المفروضة، ليس في (م).

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور مِن الصدقة وأَخَويها، والكلامُ تذييلٌ للاستثناء، وكان الظاهر: ومَن يأمر بذلك؛ ليكون مطابقاً للمذيَّل، إلا أنَّه رتَّب الوعدَ على الفعل إثرَ بيان خَيريَّة الآمر، لِمَا أنَّ المقصودَ الترغيبُ في الفعل، وبيانُ خيريَةِ الآمرِ به للدلالة على خيريته بالطريق الأَولَى.

وجُوِّز أنْ يكون عبَّر عن الأمر بالفعل، إذ هو يُكنَى به عن جميع الأشياء، كما إذا قيل: حلفتُ على زيدٍ وأكرمتُه وكذا وكذا، فتقول: نِعْمَ ما فعلتَ، ولعلَّ نكتَةَ العدول عن يأمر إلى «يفعل» حينئذٍ الإشارةُ إلى أنَّ التسبُّبَ لفعل الغير الصدقةَ والإصلاحَ والمعروفَ بأيِّ وجهٍ كان كافٍ في تَرتُّب الثواب، ولا يَتوقَّفُ ذلك على اللفظ.

ويَجوزُ جَعْلُ «ذلك» إشارةً إلى الأمر، فيكونُ معنَى «مَن أمرَ» و: مَن يَفعل الأمرَ، واحداً.

وقيل: لا حاجةَ إلى جَعْلِه تذييلاً ليحتاج إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة، بل لمَّا ذكر الآمر استَطْرَدَ[1] ذِكْرَ مُمتثلِ أمرِه، كأنه قيل: ومَن يمتثل ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أي: لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ﴾ بنون العظمة على الالتفات، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء[2] ﴿أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ لا يحيط به نِطاقُ الوصف.

قيل: وإنما قَيَّد الفعل بالابتغاء المذكور؛ لأنَّ الأعمال بالنيات، وأنَّ مَن فعل خيراً لغير ذلك لم يَستحقَّ به غيرَ الحرمان، ولا يَخفَى أنَّ هذا ظاهرٌ في أنَّ الرياء مُحبِطٌ لثواب الأعمال بالكلِّية، وهو ما صرَّح به ابنُ عبد السلام والنووي، وقال الغزالي: إذا غَلَب الإخلاص فهو مُثابٌ وإلا فلا.

وقيل: هو مثابٌ غلَبَ الإخلاص أم لا، لكنْ على قَدْرِ الإخلاص.

وفي دلالة الآية على أنَّ غيرَ المُخلِص لا يَستحقُّ غيرَ الحرمان نظرٌ؛ لأنَّه

---

(١) في (م): استطراد، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٧٧، والكلام منه.

(٢) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١ عن أبي عمرو وحمزة وخلف، والمشهور عن الكسائي القراءة بالنون، وذكر قراءة قتيبة عنه وكذلك قراءة سهل الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ٢٢٧.

سبحانه أثبتَ فيها للمُخلِص أجراً عظيماً، وهو لا ينافي أنْ يكون لغيره ما دونه. وكونُ العظمة بالنسبة إلى أُمور الدنيا خلافُ الظاهر.

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: يخالفه، مِن الشِّق، فإنَّ كلًّا من المتخالِفين في شِقٍّ غيرِ شقِّ الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول ومُخالفِه فكَّ الإدغام هنا وفي قوله سبحانه في الأنفال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال:١٣] رعايةً لجانب المعطوف، ولم يَفُكَّ في قوله تعالى في «الحشر»: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ﴾ [الآية:٤].

وقال الخطيب[1] في حكمة الفكِّ والإدغام: إنَّ «أل» في الاسم الكريم لازمةٌ بخلافها في الرسول، واللزومُ يَقتضي الثقل فخفِّف بالإدغام فيما صحبتْه الجلالة، بخلاف ما صحبَه لفظ الرسول، وفي آية «الأنفال» صار المعطوفُ والمعطوف عليه كالشيء الواحدِ. وما ذكرناه أَولَى.

والتعرُّض لعنوان الرسالة؛ لإظهار كمال شناعة ما اجترؤوا إليه من المُشاقَّة والمخالفة، وتعليلِ الحكم الآتي بذلك.

والآية نزلَت كما قدَّمناه في سارق الدرع أو مُوْدَعِها، وقيل: في قومِ طُعمة لمَّا ارتدُّوا بعد أنْ أسلموا. وأيّاما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيندرج فيه ذلك وغيرُه من المُشاقِّين.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ أي: ظَهَرَ له الحقُّ فيما حَكَمَ به النبيُّ ﷺ، أو فيما يَدَّعيه عليه الصلاة والسلام، بالوقوف على المعجزات الدالَّةِ على نبوته.

﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: غيرَ ما هم مستمرُّون عليه من عقدٍ وعمل، فيعمُّ الأصولَ والفروعَ والكلَّ والبعض.

﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ أي: نجعله والياً لِمَا تولَّاه من الضلال، ويَؤُول إلى أنَّا نُضلُّه. وقيل: معناه: نُخَلِّ بينه وبين ما اختاره لنفسه. وقيل: نَكِلُه في الآخرة إلى ما اتَّكل عليه وانتصر به في الدنيا مِن الأوثان.

---

(١) لعله محمد بن عبد الرحمن بن عمر، جلال الدين القزويني، ولي خطابة دمشق، ومن كتبه: «التلخيص» و«الإيضاح»، وكلاهما في المعاني والبيان. طبقات الشافعية ٩/ ١٥٨.

﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ أي: نُدخلْه إيَّاها. وقد تقدَّم. وقرئ بفتح النون[1] من صَلَاه، ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ أي: جهنمُ أو التوليةُ.

واستدلَّ الإمام الشافعيُّ ﷺ على حُجِّية الإجماع بهذه الآية، فعن المُزَنيِّ أنَّه قال: كنتُ عند الشافعيِّ يوماً، فجاءه شيخٌ عليه لباسُ صوفٍ وبيده عصاً، فلمَّا رآه ذا مهابةٍ استوى جالساً ـ وكان مستنداً لأسطوانةٍ ـ وسوَّى ثيابه، فقال له: ما الحُجةُ في دين الله تعالى؟ قال: كتابُه. قال: وماذا؟ قال: سنَّةُ نبيِّه ﷺ. قال: وماذا؟ قال: اتفاقُ الأمة. قال: مِن أين هذا الأخير، أهُوَ في كتاب الله تعالى؟ فتدبَّر ساعةً ساكتاً، فقال له الشيخ: أجَّلتُك ثلاثةَ أيامٍ بلياليهنَّ، فإن جئتَ بآية وإلا فاعْتَزِل الناس. فمَكَثَ ثلاثةَ أيَّامٍ لا يخرج، وخَرجَ في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغيَّر لونه، فجاءه الشيخُ وسلَّم عليه وجلس، وقال: حاجتي. فقال: نعم، أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ إلخ، لَمْ يُصْلِه جهنَّمَ على خلافِ المؤمنينَ إلَّا واتِّباعُهم فرضٌ. قال: صدقتَ. وقام وذهب.

ورُوي عنه أنَّه قال: قرأتُ القرآن في كلِّ يوم، وفي كلِّ ليلةٍ ثلاثَ مرات حتى ظفرتُ بها. وقد نقل[2] الإمام عنه أنَّه سئل عن آيةٍ من كتاب الله تعالى تدلُّ على أنَّ الإجماع حجَّةٌ، فقرأ القرآن ثلاث مئةِ مرَّةٍ حتى وجدَ هذه الآية.

واعتَرض ذلك الراغب بأنَّ سبيل المؤمنينَ الإيمان، كما إذا قيل: اسلُك سبيلَ الصائمين والمصلِّين، أي: في الصوم والصلاة، فلا دلالةَ في الآية على حُجِّية الإجماع، ووجوبِ اتِّباع المؤمنين في غير الإيمان.

وردَّه في «الكشف» بأنَّه تخصيصٌ بما يأباه الشرط الأولُ، ثمَّ إنَّه إذا كان مألوفُ الصائمين الاعتكافَ مثلاً تناول الأمرُ باتِّباعهم ذلك أيضاً، فكذلك يتناول ما هو مُقتضَى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيلُ المؤمنين هنا عامٌّ على ما أشرنا إليه.

واعتُرض بأنَّ المعطوف عليه مُقيَّدٌ بتبيُّن الهدى، فيَلزمُ في المعطوف ذلك، فإذاً

---

(١) الكشاف ١/ ٥٦٤، والبحر ٣/ ٣٥١.

(٢) في (م): ونقل.

لم يَكن في الإجماع فائدةٌ؛ لأنَّ الهدى عامٌّ لجميع الهداية، ومنها دليلُ الإجماع، وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة.

وأُجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمرادُ بالهداية الدليلُ على التوحيد والنبوة، فتُفيد الآية أنَّ مُخالفة المؤمنينَ بعدَ دليل التوحيد والنبوة حرامٌ، فيكونُ الإجماع مفيداً[1] في الفروع بعد تَبيُّن الأصول.

وأوضح القاضي[2] وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمةِ مخالفته: بأنَّه تعالى رتَّب فيها الوعيد الشديد على المُشاقَّة واتّباعِ غيرِ سبيل المؤمنين، وذلك إمَّا لحُرمةِ كلٍّ واحدٍ منهما أو أحدِهما، أو الجمع بينهما، والثاني باطلٌ، إذ يَقبح أنْ يقال: مَن شَرب الخمرَ وأكلَ الخبزَ استوجب الحدَّ، وكذا الثالث؛ لأنَّ المشاقَّة مُحرَّمةٌ ضُمَّ إليها غيرها أو لم يُضَمَّ، وإذا كان اتِّباع غيرِ سبيلهم محرَّماً كان اتِّباع سبيلهم واجباً؛ لأنَّ تركَ اتِّباع سبيلهم ممَّن عَرَفَ سبيلَهم اتباعُ غيرِ سبيلهم.

فإنْ قيل: لا نسلِّم أنَّ تركَ اتِّباع سبيل المؤمنين يَصدُقُ عليه أنَّه اتِّباعٌ لغير سبيل المؤمنين؛ لأنَّه لا يمتنع أنْ لا يتَّبع سبيل المؤمنين ولا غيرَ سبيل المؤمنين.

أجيب: بأنَّ المتابعة عبارةٌ عن الإتيان بمثل فعل الغير، فإذا كان مِن شأن غيرالمؤمنين أنْ لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين، فكلُّ مَن لم يتَّبع مِن المؤمنين سبيلَ المؤمنين فقد أَتَى بفعلِ غيرِ المؤمنين واقْتفَى أَثَرَهم، فوجب أنْ يكون مُتَّبعاً لهم، وبعبارةٍ أخرى أنَّ ترك اتِّباع سبيل المؤمنين اتباعٌ لغير سبيل المؤمنين؛ لأنَّ المكلَّف لا يَخلو من اتِّباع سبيلٍ البتة.

واعتُرض أيضاً: بأنَّ هذا الدليلَ غيرُ قاطعٍ؛ لأنَّ «غير سبيل المؤمنين» يَحتمل وجوهاً مِن التخصيص، لجواز أنْ يُراد سبيلُهم في متابعة الرسول، أو في مناصرته، أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام، أو فيما صاروا به مؤمنين، وإذا قامَ الاحتمال كان غايتُه الظهور، والتمسُّك بالظاهر إنَّما يثبت بالإجماع، ولولاه لَوجبَ العملُ بالدلائل المانعة مِن اتِّباع الظَّنّ، فيكون إثباتاً للإجماع بما لا يثبت حُجِّيته إلا به

(١) في الأصل: مقيداً.

(٢) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣/ ١٧٨.

فيصير دوراً، واستصعب التفصِّيَ[1] عنه، وقد ذكره ابنُ الحاجب في «المختصر».

وقريب منه قول الأصفهاني: اتِّباعُ[2] سبيلهم لمَّا احْتَمَلَ ما ذُكر وغيرَه صار عامًّا، ودلالتُهُ على فردٍ من أفراده غيرُ قطعية؛ لاحتمال تخصيصِه بما يُخرجه مع ما فيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنَّه إنَّما يَلزم لو لم يَقُم عليه دليلٌ آخر، وعليه دليلٌ آخر، وهو أنَّه مظنونٌ يَلزم العمل به؛ لأنَّا إنْ لم نَعمل به وحدَه، فإمَّا أنْ نعملَ به وبمقَابِله، أو لا نعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الأول يَلزمُ الجمع بين النقيضَين، وعلى الثاني ارتفاعُهما، وعلى الثالث العملُ بالمرجوح مع وجود الراجح، والكلُّ باطلٌ فيلزم العملُ به قطعاً.

واعترض أيضاً بمنع حُرمة اتِّباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً، بل بشرط المُشاقَّة. وأجاب عنه القوم بما لا يَخلو عن ضعفٍ، وبأنَّ الاستدلال يَتوقَّف على تخصيص المؤمنينَ بأهل الحَلِّ والعقد في كلِّ عصرٍ، والقرينةُ عليه غير[3] ظاهرةٍ، وبأمورٍ أخرى ذكرها الآمديُّ[4] والتِّلِمْسَانيُّ وغيرهما، وأجابوا عمَّا أجابوا عنه منها.

وبالجملة لا يكاد يَسلمُ هذا الاستدلالُ مِن قيلٍ وقال، وليست حجِّيَّة الإجماع موقوفةً على ذلك كما لا يَخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ قد مرَّ تفسيرُه فيما سبق، وكُرِّر للتأكيد، وخُصَّ هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصَّة مَن سبق بذكر الوعدِ بعدَ ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة، فلا يضرُّ بُعْدُ العهد.

أو لأنَّ للآية سبباً آخر في النزول، فقد أخرج الثعلبيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ شيخاً مِن العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: إنِّي شيخٌ مُنهمِكٌ في الذنوب، إلا أنِّي لم أُشرك بالله تعالى منذ عرفتُه، وآمنتُ به ولم أتَّخِذ من دونه وليًّا، ولم أُوقِع المعاصيَ جراءةً، وما توهَّمتُ طرفةَ عينٍ أنِّي أُعجزُ الله تعالى هرباً، وإنِّي لنادمٌ

---

(١) أي: الانفصال، ويقال: تفصَّيت من الأمر: إذا خرجت منه وتخلَّصت. ينظر النهاية (فصي)، وشرح النووي لصحيح مسلم ٦/ ٧٧.

(٢) في (م): في اتباع، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٧٨، والكلام منه.

(٣) قوله: غير، ساقط من الأصل.

(٤) ينظر الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨.

تائبٌ، فما تَرَى حالي عند الله تعالى؟ فنزلت[١].

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ شيئاً مِن الشرك، أو أحداً مِن الخَلْق، وفي معنَى الشرك به تعالى نفيُ الصانع، ولا يَبْعُدُ أنْ يكونَ من أفراده.

﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ عن الحقِّ، أو عن الوقوع ممَّن له أدنَى عقل، وإنَّما جعل الجزاء ـ على ما قيل ـ هنا «فقد ضل» إلخ، وفيما تقدَّم ﴿فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٨] لِمَا أنَّ تلك كانت في أهل الكتاب، وهم مُطَّلعون مِن كتبهم على ما لا يشكُّون في صحَّته مِن أمر الرسول ﷺ، ووجوبِ اتِّباع شريعته وما يدعو إليه من الإيمان بالله تعالى، ومع ذلك أشركُوا وكفرُوا فصار ذلك افتراءً واختلاقاً[٢] وجراءةً عظيمةً على الله تعالى، وهذه الآية كانت في أناسٍ لم يعلموا كتاباً ولا عرَفُوا من قبلُ وحياً، ولم يأتهم سوى رسولِ الله ﷺ بالهدَى ودين الحقِّ، فأشركوا بالله عزَّ وجلَّ وكفروا وضلُّوا مع وضوح الحجَّة وسطوعِ البرهان، فكان ضلالُهم بعيداً، ولذلك جاء بعد تلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ [النساء:٤٩]، وقوله سبحانه: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء:٥٠]، وجاء بعد هذه قولُه تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ أي: ما يعبدون، أو ما يُنادُون لحوائجهم مِن دون الله تعالى إلا أصناماً. والجملةُ مُبيِّنةٌ لوجه ما قبلَها، ولذا لم تُعطَف عليه.

وعبَّر عن الأصنام بالإناث لِمَا رُوي عن الحسن: أنَّه كان لكلِّ حيٍّ من أحياء العرب صنمٌ يَعبدونه ويُسمُّونه أُنثَى بني فلان؛ لأنَّهم يَجعلون عليه الحليَّ وأنواعَ الزينة كما يفعلون بالنسوان.

أو لِمَا أنَّ أسماءها مؤنثةٌ ـ كما قيل ـ وهم يُسمُّون ما اسمُه مؤنثٌ: أُنثَى، كما في قوله:

وما ذَكَرٌ فإنْ يَكْبُر فأُنثَى   شديدُ الأَزْمِ[٣] ليس له ضُرُوسُ[٤]

---

(١) الكشاف ١/ ٥٦٤، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٠-٤٨١، وهو من طريق الضحاك عن ابن عباس. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٩: وهو منقطع.

(٢) في (م): واختلافاً.

(٣) في الأصل و(م): اللزم، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) المعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٦٣٢، والتنبيه على أوهام أبي علي في أماليه للبكري ص٣٠، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/ ١٧٩، واللسان (ضرس).

=

فإنَّه عَنَى القُرَادَ، وهو ما دام صغيراً يُسمَّى قُراداً، فإذا كَبُرَ سُمِّي حَلَمَةً كَثَمرة.

واعتُرض بأنَّ مِن الأصنام ما اسمه مُذَكَّرٌ كهُبلٍ ووَدٍّ وسُوَاع وذي الخَلَصَة، وكونُ ذلك باعتبارِ الغالبِ غيرُ مُسلَّم.

وقيل: لأنها[١] جَمَاداتٌ، وهي كثيراً ما تُؤنَّث لمضاهاتها الإناثَ لانفعالها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيهٌ على تناهي جَهْلهم وفَرْطِ حماقتهم، حيث يَدْعون ما يَنفعل ويَدَعون الفعَّالَ لِمَا يريد.

وقيل: المرادُ بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيرُه عن الحسن: أنَّ الأنثَى كلُّ ميتٍ ليس فيه روح، مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس[٢]. ففي التعبير بذلك دونَ «أصناماً» التنبيهُ السابق أيضاً، إلا أنَّ الظاهر أنَّ وصفَ الأصنام بكونهم أمواتاً مجازٌ.

وقيل: سمَّاها الله تعالى إناثاً لضعفها وقِلَّة خيرها وعدمِ نَصْرِها.

وقيل: لاتِّضاع منزلتها وانحطاطِ قَدْرِها، بناءً على أنَّ العرب تُطلق الأُنثَى على كلِّ ما اتَّضَعَتْ منزلتُه مِن أيِّ جنسٍ كان.

وقيل: كان في كلِّ صنمٍ شيطانةٌ تَتَراءَى للسَّدنة وتُكلِّمهم أحياناً، فلذلك أخبرَ سبحانه أنَّهم ما يعبدون من دونه إلا إناثاً. ورُوي ذلك عن أُبيّ بن كعب[٣].

وقيل: المرادُ الملائكة؛ لقولهم: الملائكةُ بناتُ الله، عزَّ اسمُه. ورُوي ذلك عن الضحاك.

وهو جمع أُنثَى كرِباب ورُبَّى[٤] في لغة مَن كسر الراء. وقرئ: «إلا أُنْثَى» على

= والأزم: العض، وضروس: جمع ضِرْس. وجاء في بعض المصادر: ليس بذي ضروس، وهو الصواب كما قال ابن بري.

(١) في (م): أنها.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ١١٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٧.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند (٢١٢٣١) بلفظ: مع كلِّ صنم جنِّية.

(٤) الربَّى: الشاة التي وضعت حديثاً. اللسان (ربب).

التوحيد[١]، و: «إلا أُنُثاً» بضمَّتَين[٢] كرُسُل، وهو إمَّا صفةٌ مفردةٌ مثل: امرأةٌ جُنُب، وإمَّا جمع أَنيثٍ كقَليبٍ وقُلُب، وقد جاء: حديدٌ أنيثٌ. وإمَّا جمع إناث كثمارٍ وثُمُر.

وقرئ: «وُثْناً» و«أُثناً» بالتخفيف والتثقيل وتقديم الثاء على النون[٣] جمع وثن، كقولك: أَسَد وأُسْد وأُسُد ووُسد، وقُلبت الواو ألفاً كأُجُوه في وُجُوه.

وأخرجَ ابن جرير أنَّه كان في مصحف عائشة رضي الله عنها: «إلا أوثاناً»[٤].

﴿وَإِن يَدْعُونَ﴾ أي: وما يعبدون بعبادةِ تلك الإناث[٥] ﴿إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ إذ هو الذي أمرَهم بعبادتها وأغراهم، فكانت طاعتُهم له عبادةً، فالكلام محمولٌ على المجاز فلا يُنافي الحصرَ السابق.

وقيل: المرادُ مِن «يدعون»: يُطيعون، فلا منافاة أيضاً. وأخرج ابنُ أبي حاتم عن سفيان أنَّه قال: ليس مِن صنمٍ إلا فيه شيطان[٦].

والظاهر أنَّ المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو المرويُّ عن مقاتل وغيره.

والمَرِيدُ والماردُ والمتمرِّد: العاتي الخارجُ عن الطاعة، وأصلُ مادة «مَ رَ دَ» للمُلامَسَةِ والتجرُّد، ومنه: ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ﴾ [النمل: ٤٤] وشجرةٌ مرداءُ للتي تَناثر ورقُها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرُّده للشرِّ، أو لتشبيهه بالأملس الذي لا يَعْلَقُ به شيء.

وقيل: لظهور شرِّه كظهور ذقنِ الأمرد وظهورِ عِيدان الشجرة المَرْداءِ.

﴿لَّعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي: طَرَدَه وأبعدَه عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فِعْلُ

---

(١) الإملاء ٢/ ٣٢٣، والبحر ٣/ ٣٥٢.

(٢) المحتسب ١/ ١٩٨، والبحر ٣/ ٣٥٢.

(٣) ورويت كل واحدة منهما بضم الثاء وسكونها، فيحصل بذلك أربع قراءات: «وُثُناً» و«وُثْناً» و«أُثُناً» و«أُثْناً». القراءات الشاذة ص٢٨، والمحتسب ١/ ١٩٨.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٤٨٩، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٧٠. والقراءة في القراءات الشاذة ص٢٩.

(٥) في (م): الأوثان.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٦٨.

ما يستحقُّها به من الاستكبار عن السجود، كقولهم: أَبَيْتَ اللعن، أي: ما فعلتَ ما تستحقُّه به.

والجملةُ في موضع نصْبِ صفةٍ ثانيةٍ لـ «شيطان»، وجوَّز أبو البقاء أنْ تكون مستأنفةً على الدعاء[1]. فلا موضع لها من الإعراب.

﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾ عطفٌ على الجملة المتقدِّمة، والمراد: شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنةِ الله تعالى وهذا القولِ الشنيع الصادر منه عند اللعن. وجُوِّز أنْ تكون في موضع الحال بتقدير «قد»، أي: وقد قال، وأنْ تكون مستأنفةً مَستطردةً كما أنَّ ما قبلها اعتراضيةٌ في رأيٍ.

والجار والمجرور إمَّا متعلِّقٌ بالفعل، وإمَّا حالٌ ممَّا بعده، واختاره البعضَ.

والاتخاذُ: أَخْذُ الشيءِ على وَجهِ الاختصاص. وأصل معنَى الفرضِ: القَطْعُ، وأُطلق هنا على المقدار المعيَّن لاقتطاعه عمَّا سواه، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك، وابنُ المنذر عن الرَّبيع: مِن كلِّ ألفٍ تسعُ مئةٍ وتسعةٌ وتسعون[2].

والظاهر أنَّ هذا القولَ وَقَع نُطقاً من اللَّعين، وكأنَّه عليه اللعنةُ لمَّا نالَ من آدم عليه السلام ما نال طَمِعَ في ولده، وقال ذلك ظنًّا، وأُيِّد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠].

وقيل: إنَّه فَهِم طاعة الكثير له ممَّا فَهِمَتْ منه الملائكةُ حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وادَّعى بعضهم أنَّ هذا القولَ حاليٌّ كما في قوله:

امتلأ الحوضُ وقالَ قَطْني ... مَهْلاً رُوَيْداً قَدْ مَلأتَ بَطْني[3]

وفي هذه الجمل ما يُنادي على جهل المشركين وغايةِ انحطاط درجتهم عن

---

(١) الإملاء ٢/ ٣٢٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ١٠٦٩.

(٣) البيت في تهذيب اللغة ٨/ ٢٩٤، وتفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والخصائص لابن جني ١/ ٢٣، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ١٣٠، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥١، وفيه: المعنى أن الحوض لما امتلأ عبر عنه بأنه قال: قطني، أي: حَسْبي.

الانخراط في سلك العقلاء على أتمِّ وجهٍ وأكمله، وفيها توبيخٌ لهم كما لايَخفَى.

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الحقِّ ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأمانيَّ الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعثٌ ولانشرٌ، ولا جنَّةٌ ولا نارٌ، ولا ثوابٌ ولا عقابٌ، فافعلوا ما شئتم.

وقيل: أُمنِّيهم بطول البقاء في الدنيا فيُسَوِّفُون العمل.

وقيل: أُمنِّيهم بالأهواء الباطلة الداعيةِ إلى المعصية، وأُزيِّنُ لهم شهواتِ الدنيا وزهراتِها، وأدعو كلًّا منهم إلى ما يَميل طبعه إليه، فأَصدُّه بذلك عن الطاعة. ورُوي الأولُ عن الكلبيِّ.

﴿وَلَأَمُرَنَّهُمْ﴾ بالتبتيك كما قال أبو حيان[1]، أو بالضلال كما قال غيرُه ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي: فَلَيُقَطِّعُنَّها مِن أصلها، كما روي عن أبي عبد الله ﵁. أو: لَيشُقُّنَّها كما قال الزجَّاج[2]، بموجب أمري مِن غير تَلعثُم في ذلك ولا تأخير، كما يُؤذِنُ بذلك الفاء، وهنا إشارةٌ إلى ما كانت الجاهلية تَفعلُه مِن شقٍّ أو قطع أُذُن الناقة إذا وَلَدت خمسةَ أبطُنٍ وجاء الخامسُ ذكراً، وتحريمِ رُكوبها والحَمْلِ عليها وسائرِ وجوه الانتفاع بها.

﴿وَلَأَمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ﴾ مُمتثلينَ به بلا رَيْثٍ ﴿خَلْقَ اللَّهِ﴾ عن نَهْجِه صورةً أو صفةً، ويَندرج فيه ما فُعل مِن فَقْءِ عينِ فَحْلِ الإبل إذا طال مكثُه حتى بلَغَ نتاجَ نتاجِه، ويُقال له: الحامي، وخِصاءِ العبيد، والوَشْم، والوشر[3]، واللواطة، والسِّحاق، ونحو ذلك، وعبادةِ الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً، وتغييرِ فِطْرةِ الله تعالى التي هي الإسلام، واستعمالِ الجوارحِ والقُوى فيما لا يعودُ على النفس كمالاً ولا يوجبُ لها مِن الله سبحانه زُلْفَى.

ووَرَدَ عن السلف الاقتصارُ على بعضِ المذكورات، وعمومُ اللفظ يَمْنَعُ الخِصاء مطلقاً، ورُوي النهيُ عنه عن جَمْعٍ من الصحابة ﷺ، وأخرج البيهقيُّ عن ابنِ عمرَ

(١) في البحر ٣/ ٣٥٣.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٠٩.

(٣) الوشر: تحديد المرأة أسنانها وترقيقها. القاموس (وشر).

قال: نَهَى رسول الله ﷺ عن خِصاء الخيل والبهائم[١]، وادَّعى عكرمة أنَّ الآيةَ نزلَت في ذلك[٢].

وأجاز بعضُهم ذلك في الحيوان، وأخرجَ ابنُ المنذر[٣] عن عروةَ أنَّه خَصَى بغلاً له، وعن طاوسَ أنَّه خَصَى جملاً له، وعن محمد بن سيرين أنَّه سُئل عن خِصاء الفحول فقال: لا بأسَ به، وعن الحسن مثله، وعن عطاء أنَّه سُئل عن خصاء الفحل فلم يَرَ به عند عِضاضه وسوءِ خُلُقِهِ بأساً.

وقال النوويُّ: لا يجوزُ خصاءُ حيوانٍ لا يُؤكَلُ في صغره ولا في كبره، ويَجوزُ إخصاءُ المأكول في صغره؛ لأنَّ فيه غَرَضاً وهو طِيْبُ لحمه، ولا يجوز في كبره[٤].

والخصاءُ في بني آدمَ محظورٌ عند عامَّة السلفِ والخلفِ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يُكرَه شراءُ الخِصيان واستخدامُهم وإمساكهم؛ لأنَّ الرغبةَ فيهم تدعو إلى إخصائهم.

وخُصَّ مِن تَغييرِ خَلْق الله تعالى الخِتانُ، والوشْمُ لحاجةٍ، وخَضْبُ اللحية، وقصُّ ما زادَ منها على السنَّة، ونحوُ ذلك.

وعن قتادةَ أنَّه قرأ الآيةَ ثم قال: ما بالُ أقوامٍ جَهَلةٍ يُغيِّرون صبغةَ الله تعالى ولونَه سبحانه. ولا يَكاد يسلمُ له ـ إنْ أراد ما يَعمُّ ـ الخِضابُ المسنونُ كالخِضاب بالحنَّاء، بل وبالكَتَم أيضاً لإرهاب العدوِّ، وقد صحَّ عن جمعٍ من الصحابةِ رضي الله عنهم أنهم فعلُوا ذلك، منهم أبو بكر الصدِّيقُ رضي الله عنه[٥]، وحديثُ النهي محمولٌ على غير ذلك[٦].

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ١٠/ ٢٤، وهو عند أحمد (٤٧٦٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٦٥: فيه عبد الله بن نافع وهو ضعيف. وأخرجه مالك ٢/ ٩٤٨، والبيهقي ١٠/ ٢٤ عن ابن عمر أنه كان يكره إخصاء البهائم. قال البيهقي: هذا هو الصحيح موقوف.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٩٧.

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٢٤، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٢/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ٩/ ١٧٧ نقلاً عن البغوي، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٧٩.

(٥) أخرجه أحمد (١٣٣٧٢)، ومسلم (٢٣٤١) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: خضب أبو بكر وعمر بالحنَّاء والكَتَم. والكتم: نبات يصبغ به الشعر يكثر بياضه وحمرته إلى الدهمة. شرح صحيح مسلم للنووي ١٥/ ٩٦.

(٦) حديث النهي أخرجه أحمد (١٤٤٠٢)، ومسلم (٢١٠٢) من حديث جابر رضي الله عنه قال: أتي

﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمرَ الله تعالى به، ومجاوزتِهِ عن طاعة الله تعالى إلى طاعته، وقَيْدُ «من دون الله» لبيان أنَّ اتِّباعه يُنافي متابعة أمر الله تعالى، وليس احترازيًّا كما يُتَوَهَّم.

وأمَّا ما قيل مِن أنَّه ما مِن مَخلوقٍ لله تعالى إلا ولَكَ فيه ولايةٌ لو عرفتَها، ولك في وجوده منفعةٌ لو طلبتَها، فلهذا قُيِّدتِ الولايةُ بكونها من دون الله تعالى = فناشِئٌ مِن الغفلة عن تحقيق معنَى الولاية، فافهم.

﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ أي: ظاهراً، وأيُّ خسرانٍ أعظمُ مِن استبدال الجنةِ بالنار؟ وأيُّ صَفقةٍ أخسرُ مِن فوات رِضا الرحمن برضا الشيطان؟

﴿يَعِدُهُمْ﴾ مالا يكاد يُنجزُه، وقيل: النصرَ والسلامةَ، وقيل: الفقرَ والحاجةَ إنْ أنفقوا. وقرأ الأعمش: «يعدْهم» بسكون الدال[(١)] وهو تَخفيفٌ لكثرةِ الحركات.

﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ الأماني الفارغةَ، وقيل: طولَ البقاء في الدنيا ودوامَ النعيم فيها.

وجُوِّز أنْ يكونَ المعنَى في الجملَتين: يفعلُ لهم الوعد ويفعلُ التمنيةَ، على طريقة: فلانٌ يُعطي ويَمنع.

وضميرُ الجمع المنصوب في «يَعِدُهم ويُمنِّيهم» راجعٌ إلى «مَن» باعتبار معناها، كما أنَّ ضميرَ الرفع المفرد في «يَتَّخذ» و«خَسِر» راجعٌ إليها باعتبار لَفْظها.

وأخبرَ سبحانه عن وقوع الوعد والتَّمنية مع وقوع غيرِ ذلك ممَّا أقسم عليه اللعينُ أيضاً؛ لأنَّهما مِن الأمور الباطنةِ، وأقوَى أسباب الضلال وحبائلِ الاحتيال.

﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ وهو إيهامُ النفعِ فيما فيه الضررُ، وهذا الوعدُ ـ والأمرُ عندي مثلُه ـ إمَّا بالخواطر[(٢)] الفاسدة، وإمَّا بلسان أوليائه، واحتمالُ أنْ يَتصوَّرَ بصورةِ إنسانٍ فيفعلَ ما يفعلُ بعيدٌ.

= بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله ﷺ: «غيِّروا هذا بشيءٍ واجتنبوا السواد».

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/١٩٩.

(٢) جاء في الأصل تحت قوله «الوعد»: مبتدأ، وتحت قوله «والأمر»: مبتدأ، وتحت قوله «مثله»: خبر، وتحت قوله «بالخواطر»: خبر.

و«غروراً» إمَّا مفعولٌ ثانٍ للوعد، أو مفعولٌ لأجْله، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: وعداً ذا غرورٍ أو غارًّا، أو مصدرٌ على غيرِ لفظِ الصَّدر[١]؛ لأنَّ «يَعِدُهم» في قوة: يَغرُّهم بوَعْدِه، كما قال السمين[٢].

والجملةُ اعتراضٌ، وعدمُ التعرُّضِ للتَّمْنيةِ لأنَّها من باب الوعد، وفي «البحر» أنَّهما متقاربان فاكتُفي بأولهما[٣].

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى مَن اتَّخذ الشيطانَ وليًّا باعتبار معناه، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الخسران.

﴿مَأْوَىٰهُمْ﴾ ومستقرُّهم جميعاً ﴿جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾ أي: مَعْدِلاً ومَهْرَباً، وهو اسم مكانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ مِن حاصَ يَحيصُ إذا عَدَل ووَلَّى، ويقال: مَحِيصٌ ومَحَاصٌ، وأصلُ معناه كما قيل: الرَّوَغان، ومنه: وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ، وحَاصَ بَاصَ، أي: في أمرٍ يَعْسُرُ التخلُّص منه. ويقال: حاص يَحُوصُ أيضاً، وحَوْصاً وحِياصاً.

و«عنها» مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «محيصاً»، ولم يُجوِّزوا تعلُّقه بـ «يجدون» لأنَّه لا يتعدَّى بـ «عن»، ولا بـ «محيصاً»؛ لأنَّه إنْ كان اسمَ مكانٍ فهو لا يعملُ؛ لأنَّه ملحقٌ بالجوامد، وإنْ كان مصدراً فمعمولُ المصدر لا يتقدَّم عليه، ومَن جوَّز تقدُّمه إذا كان ظرفاً أو جارًّا ومجروراً جَوَّزه هنا.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ مبتدأٌ خبره قولُه تعالى: ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ وجَوَّز أبو البقاء[٤] أنْ يكونَ الموصولُ في موضع نصبٍ بفعلٍ محذوفٍ يُفسِّره ما بعده. ولا يخفى مَرجُوحيَّتُه[٥].

وهذا وعدٌ للمؤمنين إثرَ وعيدِ الكافرين، وإنَّما قَرَنهما سبحانه وتعالى زيادةً لمسرَّة أحبَّائه ومساءة أعدائه.

---

(١) في (م): المصدر، والمثبت من الأصل والدر المصون ٤/ ٩٤، والكلام منه.
(٢) في الدر المصون ٤/ ٩٤.
(٣) البحر ٣/ ٣٥٤.
(٤) في الإملاء ٢/ ٣٢٥.
(٥) لأن العطف على جملة اسمية، ولأن التقدير خلاف الأصل. حاشية الشهاب ٣/ ١٨٠.

﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أي: وعَدَهم وعداً وأحقَّه حقًّا، فالأولُ مؤكِّدٌ لنفسه، ك: له عليَّ ألفٌ عرفاً[1]، فإنَّ مضمونَ الجملة السابقة لا تحتمل غيرَه، إذ ليس الوعدُ إلا الإخبارَ عن إيصال المنافع قبل وقوعه. والثاني مؤكدٌ لغيره، ك: زيدٌ قائمٌ حقًّا، فإنَّ الجملة الخبريَّةَ بالنظر إلى نفسها وقطعِ النظر عن قائلها تَحتملُ الصدقَ والكذب والحقَّ والباطل.

وجُوِّز أنْ يَنتصب «وعْدَ» على أنَّه مصدرٌ لـ «سندخلهم» ـ على ما قال أبو البقاء ـ من غير لفظه؛ لأنَّه في معنى: نَعدُهم إدخالَ جناتٍ، ويكونُ «حقًّا» حالاً منه[2].

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ تذييلٌ للكلام السابق مُؤكِّدٌ له، فالواو اعتراضيَّةٌ، و«القيل» مصدرُ «قال» ومثله «القال». وعن ابن السِّكِّيت: أنَّهما اسمانِ لا مصدران[3]، ونصبه على التمييز.

ولا يخفَى ما في الاستفهام، وتخصيصِ اسم الذات الجليل الجامع، وبناءِ «أفعل»، وإيقاعِ القول تمييزاً، من المبالغة، والمقصودُ معارضةُ مواعيدِ الشيطان الكاذبة لقُرَنائه التي غرَّتهم حتى استحقُّوا الوعيد بوعدِ الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلَهم إلى السعادة العظمَى، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكَّده حثًّا على تحصيله وترغيباً فيه.

وزَعَم بعضُهم أنَّ الواو عاطفةٌ والجملةَ معطوفةٌ على محذوفٍ، أي: صَدَقَ الله، ومَن أَصدقُ من الله قيلاً، أي: صَدَقَ ولا أصدق منه. ولا يَخفَى أنَّه تكلُّفٌ مستغنًى عنه، وكأنَّ الداعي إليه الغفلةُ عن حُكم الواو الداخلة على الجملة التذييلية.

وتجويزُ أنْ تكونَ الجملةُ مقولاً لقولٍ محذوفٍ، أي: وقائلين مَن أصدقُ من الله قيلاً، فيكون عطفاً على «خالدين»، أدهَى[4] وأَمَرُّ.

وقرأ الكوفيُّ غيرَ عاصمٍ وورشٍ بإشمام الصادِ الزاي[5].

---

(١) أي: اعترافاً، والتقدير: أعترف اعترافاً، فهو مؤكِّد لنفسه لأنه مؤكد للجملة قبله وهي نفسُ المصدر، بمعنى أنها لا تحتمل سواه. شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٧٠.

(٢) الإملاء ٢/ ٣٢٥.

(٣) إصلاح المنطق ص١٢و ١٠١.

(٤) جاء تحتها في الأصل: خبر.

(٥) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١.

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الخطابُ للمؤمنينَ، والأمانيُّ بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرئ[1] ـ جمعُ أُمنية على وزن أفعولة، وهي كما قال الراغب[2]: الصورةُ الحاصلة في النفس مِن تمنِّي الشيء، أي: تقديره في النفس وتصويرِه فيها. ويقال: منَّى له الماني، أي: قدَّر له المقدِّر، ومنه قيل: مَنِيَّة، أي: مقدَّرة.

وكثيراً ما يُطلق التمنِّي على تصوُّرِ مالا حقيقةَ له، ومن هنا يُعبَّر به عن الكذب؛ لأنَّه تَصوُّرُ ما ذُكر وإيرادهُ باللفظ، فكأنَّ التمنِّيَ مَبدأٌ له، فلهذا صحَّ التعبيرُ به عنه، ومنه قولُ عثمانَ ﷺ: ما تغنَّيتُ ولا تمنَّيتُ منذ أسلمتُ.

والباء في «بأمانيكم» مثلُها في: زيدٌ بالباب، وليستْ زائدةً، والزيادةُ محتمَلَةٌ، ونفاها البعض. واسم «ليس» مُستترٌ فيها، عائدٌ على الوعد بالمعنَى المصدريِّ، أو بمعنى الموعود، فهو استخدام كما قال السعد.

وقيل: عائدٌ على الموعود الذي تَضمَّنه عاملُ «وعْدَ الله»، أو على إدخال الجنَّة، أو العملِ الصالح.

وقيل: عائدٌ على الإيمان المفهوم من «الذين آمنوا».

وقيل: على الأمر المتحاوَرِ فيه بقرينة سبب النزول، أخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن السُّديِّ قال: التقَى ناسٌ من المسلمين واليهود والنصارى، فقال اليهودُ للمسلمين: نحنُ خيرٌ منكم، دينُنا قبلَ دينكم، وكتابُنا قبل كتابكم، ونبيُّنا قبل نبيِّكم، ونحن على دين إبراهيم، ولَن يَدخلَ الجنَّة إلا مَن كان هوداً. وقالت النصارى مثلَ ذلك. فقال المسلمون: كتابُنا بعدَ كتابكم، ونبيُّنا ﷺ بعد نبيِّكم، ودينُنا بعد دينكم، وقد أُمرتم أنْ تَتَّبعونا وتتركوا أَمركم، فنحن خيرٌ مِنكم، نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، ولن يَدخل الجنَّة إلا مَن كان على ديننا. فأنزل الله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾ إلخ[3]، أي: ليس وعدُ الله تعالى، أو ما وَعَدَه سبحانه مِن الثواب، أو إدخالُ الجنة، أو العملُ

(١) قرأ بالتخفيف أبو جعفر، وبالتشديد باقي العشرة. النشر ٢/ ٢١٧.

(٢) في مفرداته (مني).

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٥٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٧٠.

الصالح، أو الإيمانُ، أو ما تَحاوَرْتُم فيه، حاصلاً بمُجرَّد أمانيِّكم أيُّها المسلمون ولا أمانيِّ اليهود والنصارى، وإنَّما يَحصلُ بالسعي والتشمير عن ساق الجدِّ لامتثال الأمر.

ويُؤيِّد عَوْدَ الضمير على الإيمان المفهومِ ممَّا قبله أنَّه أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن موقوفاً: ليس الإيمانُ بالتمنِّي، ولكنْ ما وَقَر في القلب وصدَّقه العمل، إنَّ قوماً ألهتهم أمانيُّ المغفرة حتى خَرجُوا من الدنيا ولا حسنةَ لهم وقالوا: نُحسِنُ الظنَّ بالله تعالى، وكَذَبوا لو أَحسنُوا الظنَّ لَأَحْسَنوا العمل[1].

وأخرج البخاريُّ في «تاريخه» عن أنس مرفوعاً: «ليس الإيمانُ بالتمنِّي ولا بالتحلِّي، ولكنْ هو ما وَقَر في القلب، فأمَّا عِلْمُ القلب فالعلمُ النافعُ، وعلمُ اللسان حجَّةٌ على بني آدم»[2].

وروي عن مجاهد وابن زيد أنَّ الخِطابَ لأهل الشرك؛ فإنَّهم قالوا: لا نُبعث ولا نعذَّب كما قال أهل الكتاب: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾.

وايِّد بأنَّه لم يَجرِ للمسلمين ذكرٌ في الأماني وجرَى للمشركين ذكرٌ في ذلك، أي: ليس الأمر بأماني المشركين، وقولهم: لا بعثَ ولا عذابَ، ولا بأماني أهل الكتاب وقولِهم ما قالوا. وقرَّر سبحانه ذلك بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٢ دون قوله: إن قوماً ألهتهم...، وهو بتمامه في الكشاف ١/ ٥٦٥.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ١٨٠، ولم نقف على هذا الحديث عند البخاري في تاريخه، وهو في الفردوس للديلمي (٥٢٣٢) إلى قوله: ولكن ما وقر في القلب. وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٠٤ من كلام الحسن البصري، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٧٢- ٢٧٣ عن كلام عبيد بن عمير.

وباقي الحديث أخرجه ابن الجوزي في العلل (٨٩) وقال: فيه أبو الصلت وهو كذاب بإجماعهم. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٣٤٦، وابن الجوزي في العلل (٨٨) من حديث جابر ﷺ. وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٣٥، وقال الحافظ العراقي كما في فيض القدير ٤/ ٣٩١: سنده جيد وإعلال ابن الجوزي له وهم. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٠٧)، وابن أبي شيبة ٧/ ٢٣٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ١/ ٦٦١ عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، وصحح إسناده المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٣٥.

يُجْزَ بِهِۦ﴾ عاجلاً أو آجلاً، فقد أخرج الترمذيُّ وغيرُه عن أبي بكر الصديق ﷺ قال: كنتُ عند النبيِّ ﷺ فنزلَت هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر، ألا أُقرئُكَ آية نَزَلت عليَّ» فقلتُ: بلى يا رسول الله. فأقرَأنيها، فلا أَعلَم إلا أنِّي وجدتُ انقصاماً في ظهري حتى تمطَّأتُ لها، فقال رسول الله ﷺ: «ما لكَ يا أبا بكر؟» قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، وأيُّنا لم يَعمل السوءَ، وإنَّا لَمَجزيُّون بكلِّ سوءٍ عملناه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أمَّا أنت وأصحابُك يا أبا بكر المؤمنون، فتُجزَون بذلك في الدنيا حتى تَلقَوُا الله تعالى ليس عليكم ذنوبٌ، وأمَّا الآخرُون فيُجمع لهم ذلك حتى يُجزَون يوم القيامة»(١).

وأخرجَ مسلم وغيرُه عن أبي هريرة قال: لمَّا نزلَت هذه الآيةُ شَقَّ ذلك على المسلمين وبَلَغت منهم ما شاء الله تعالى، فشكَوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «سَدِّدوا وقارِبُوا فإنَّ في كلِّ ما أصاب المسلمَ كفارةٌ حتى الشوكة يُشاكُها والنكبة يُنكَبُها»(٢).

والأحاديثُ بهذا المعنى أكثرُ مِن أنْ تُحصَى، ولهذا أجمعَ عامَّةُ العلماء على أنَّ الأمراضَ والأسقامَ ومصائبَ الدنيا وهمومَها وإنْ قلَّت مُشقَّتُها يُكفِّرُ الله تعالى بها الخطيئاتِ، والأكثرون على أنَّها أيضاً يُرفعُ بها الدرجاتُ وتُكتبُ الحسنات، وهو الصحيح المعوَّلُ عليه، فقد صحَّ في غير ما طريقٍ: «ما مِن مسلم يُشاكُ شوكةً فما فوقَها إلا كُتِبَتْ له بها درجةٌ ومُحيتْ عنه بها خطيئةٌ»(٣).

وحكَى القاضي عن بعضهم أنَّها تُكفِّرُ الخطايا فقط ولا تَرْفَعُ درجةً، [ولا تكتب حسنة]، ورَوَى عن ابن مسعودٍ: الوجعُ لا يكتب به أجرٌ لكنْ يُكفَّر به الخطايا، واعْتَمَدَ على الأحاديثِ التي فيها التكفيرُ فقط، ولم تَبلغه الأحاديثُ الصحيحة المصرِّحة برفع الدرجاتِ وكَتْبِ الحسنات(٤).

---

(١) سنن الترمذي (٣٠٣٩)، وفيه: حتى يجزوا به يوم القيامة. قال الترمذي: هذا حديث غريب وفي إسناده مقال.

(٢) صحيح مسلم (٢٥٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤١٥٦)، ومسلم (٢٥٧٢) من حديث عائشة ﵂.

(٤) إكمال المعلم للقاضي عياض ٨/ ٤٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النووي في شرح صحيح مسلم ١٦/ ١٢٨-١٢٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

بَقي الكلامُ في أنَّها: هل تُكفِّر الكبائرَ أم لا؟ وظاهرُ الأحاديث ومنها خبرُ أبي بكر رضي الله عنه أنَّها تكفِّرُها، وقد جاء في خبرٍ حسنٍ عن عائشة: «إنَّ العبد ليخرجُ بذلك مِن ذنوبه كما يَخرجُ التِّبرُ الأحمرُ مِن الكِير»[١].

وأخرجَ ابنُ أبي الدنيا والبيهقيُّ عن يَزيدَ بنِ أبي حبيب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَزال الصداعُ والمَليلَة بالمرء المسلم حتى يَدعه مثل الفضَّة البيضاء»[٢] إلى غير ذلك. ولا يَخفَى أنَّ إبقاء ذلك على ظاهره ممَّا يأباه كلامُهم.

وخَصَّ بعضُهم الجزاء بالآجل، و«مَن» بالمشركين وأهلِ الكتاب، ورُوي ذلك عن الحسن والضحاك وابن زيد؛ قالوا: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧].

وقيل: المرادُ مِن «السوء» هنا الشركُ، وأخرجَه ابنُ جرير عن ابن عباسٍ رضي الله عنه وابنِ جُبير[٣]. وكلا القولَين خلافُ الظاهر.

وفي الآية ردٌّ على المُرْجِئةِ القائلين: لا تضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا تنفعُ مع الكفر طاعةٌ.

﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: مُجاوِزاً لولاية الله تعالى ونُصْرتِه ﴿وَلِيًّا﴾ يَلي أمرَه ويُحامي عنه ويَدفع ما يَنزلُ به من عقوبات[٤] الله تعالى ﴿وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ يَنصرُه ويُنجيه مِن عذاب الله تعالى إذا حلَّ به.

ولا مستند في الآية لِمَن مَنَع العفوَ عن العاصي؛ إذ العموم فيها مُخصَّصٌ بالتائب إجماعاً، وبعد فتح باب التخصيص لا مانعَ من أنْ نُخصِّصه أيضاً بمَن يتفضَّل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلَّت عليه الأدلَّةُ الأُخَر.

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ﴾ الأعمال ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: بعضها أو شيئاً منها؛ لأنَّ أحداً

---

(١) أخرجه مرفوعاً أحمد (٢٥٨٣٥)، والترمذي (٢٩٩١) وقال: حديث حسن غريب.
(٢) شعب الإيمان (٩٩٠٠)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر٢/ ٢٢٩، وعنه نقل المصنف، وأخرجه بنحوه أحمد (٢١٧٢٨).
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٥١٨-٥١٩.
(٤) في (م): عقوبة.

لا يُمكِنُه عملُ كلِّ الصالحات، وكم من مُكلَّفٍ لا حَجَّ عليه ولا زكاةَ ولا جهاد، فـ «مِن» تبعيضيَّةٌ. وقيل: هي زائدةٌ، واختاره الطبرسي[1]، وهو ضعيف.

وتخصيصُ الصالحات بالفرائض كما روي عن ابن عباس خلافُ الظاهر.

وقوله سبحانه: ﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ في موضع الحال من ضمير «يَعمل»، و«مِن» بيانية، وجُوِّز أنْ تكون حالاً من «الصالحات» و«مِن» ابتدائية، أي: كائنة مِن ذكرٍ.. إلخ. واعتُرض بأنَّه ليس بسديدٍ مِن جهة المعنى، ومع هذا الأظهرُ تقدير كائناً لا كائنةً، لأنَّه حالٌ مِن: شيئاً منها، وكون المعنى: الصالحات الصادرة مِن الذكر والأُنثى، لا يُجدي نفعاً لِمَا في ذلك مِن الركاكة.

ولعلَّ تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم، وجعْلِهنَّ محروماتٍ مِن الميراث.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حالٌ أيضاً، وفي اشتراط اقترانِ العملِ بها في استدعاء الثواب الذي تَضمَّنه ما يأتي تَنبيهٌ على أنَّه لا اعتداد به دونه، وفيه دفعُ تَوهُّمِ أنَّ العملَ الصالح ينفع الكافر، حيث قُرن بذكْر العملِ السوءِ المُضرِّ للمؤمن والكافر، والتذكيرُ لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مرَّ لك قريباً ما ينفعك فتذكر.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى «مَن» بعنوان اتِّصافه بالعمل الصالح والإيمان، والجمعُ باعتبار معناها كما أنَّ الإفراد السابقَ باعتبار لفظها، وما فيه مِن معنى البعد لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

﴿يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ جزاءَ عملهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر: «يُدْخَلون» مبنيًّا للمفعول[2] مِن الإدخال.

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ أي: لا يُنقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فإنَّ النقيرَ عَلَمٌ في القِلَّة والحقارة، وأَصلُه: نُقْرةٌ في ظهر النواة منها تَنْبُتُ النخلة، ويُعلَم مِن نَفْيِ تنقيصِ ثوابِ المطيع نفيُ زيادة عقاب العاصي من باب الأَوْلى؛ لأنَّ الأذى

(١) في مجمع البيان ٥/ ٢٣٩.
(٢) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥٣، وهي قراءة أبي بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب.

في زيادة العقاب أشدُّ منه في تَنْقيص الثواب، فإذا لم يرضَ بالأول ـ وهو أرحمُ الراحمين ـ فكيف يَرضَى بالثاني؟ وهو السرُّ في تخصيص عدم تَنقيص الثواب بالذكر دونَ ذِكْر عدمِ زيادة العقاب، مع أنَّ المقام مقامُ ترغيبٍ في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا. والجملة تذييلٌ لِمَا قبلها، أو عطفٌ عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أي أخلص نفسَه له تعالى لا يَعْرِفُ لها ربًّا سواه. وقيل: أخلصَ تَوجُّهَهُ له سبحانه.

وقيل: بَذَل وجهه له عزَّ وجل في السجود.

والاستفهامُ إنكاريٌّ وهو في معنى النفي، والمقصودُ مدحُ مَن فَعَلَ ذلك على أتمِّ وجهٍ.

و«دِيناً» نَصْبٌ على التمييز مِن «أحسن» منقولٌ مِن المبتدأ، والتقدير: ومَن دينُه أحسنُ مِن دينِ مَن أسلم.. إلخ، فيَؤُول الكلام إلى تفضيل دينٍ على دين، وفيه تَنبيهٌ على أنَّ صَرْف العبد نفسَه بكلِّيتها لله تعالى أعلَى المراتبِ التي تَبلُغُها القوة البشريَّة.

و«ممَّن» مُتعلِّقٌ بـ «أحسن»، وكذا الاسمُ الجليل[1]، وجُوِّز فيه أنْ يكونَ حالاً مِن «وجهه».

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي: آتٍ بالحسنات تَاركٌ للسيئات، أو آتٍ بالأعمال الصالحة على الوجه اللّائق الذي هو حُسْنُها الوصفيُّ المستلزمُ لحسنها الذاتيّ، وقد صحَّ أنَّه ﷺ سُئل عن الإحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أنْ تَعبُدَ اللهَ كأنَّكَ تَرَاهُ فإنْ لمْ تكُنْ تَرَاهُ فإنَّه يَرَاك»[2].

وقيل: الأظهرُ أنْ يقال: المرادُ: وهو محسنٌ في عقيدته، وهو مرادُ مَن قال: أي: وهو مُوحِّدٌ، وعلى هذا فالأَولى أنْ يُفسَّر إسلام الوجهِ لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال.

والجملة في موضع الحال من فاعل «أسلم».

---

(١) أي: أن قوله تعالى: «لله» متعلق بـ «أسلم». الإملاء ٢/ ٣٢٦، والدر المصون ٤/ ٩٨.

(٢) قطعة من حديث جبريل الطويل، أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ، وأخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ٢٩٥.

﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ المُوافِقَةَ لدين الإسلام المتَّفقَ على صحتها، وهذا[1] عطف على «أسلم»، وقولُه سبحانه: ﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن الأديان الزائغةِ، حالٌ مِن «إبراهيم»، وجُوِّز أنْ يَكونَ حالاً مِن فاعل «اتَّبع».

﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ تَذييلٌ جيءَ به للترغيب في اتِّباع مِلَّتِه عليه السلام، والإيذانِ بأنَّه نهايةٌ في الحُسْنِ، وإظهارُ اسمه عليه السلام تفخيماً له، وتَنصيصاً على أنَّه الممدوحُ.

ولا يَجوز العطف ـ خلافاً لِمَن زَعَمه ـ على «ومَن أحسنُ» إلخ، سواءٌ كان استطراداً، أو اعتراضاً وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ وبياناً لأنَّ الصالحات ما هي؟! وأنَّ المؤمن مَن هو؟! لِفَقْدِ المناسبة والجامعِ بينَ المعطوف والمعطوف عليه وأدائِه ما يُؤدِّيه مِن التوكيد والبيان.

ولا على صلة «مَن» لعدم صلاحه[2] لها. وعدمُ صحَّة عَطْفِه على «وهو محسن» أظهرُ مِن أنْ يَخفى.

وجَعْلُ الجملة حاليةً بتقدير «قد» خلافُ الظاهر، والعطفُ على «حنيفاً» لا يصحُّ إلا بتكلُّفٍ.

والخليلُ مُشتقٌّ مِن الخُلَّة بضم الخاء، وهي إمَّا مِن الخِلال بكسر الخاء، فإنَّها مَودةٌ تَتخلَّلُ النفسَ وتُخالطُها مخالطةً معنويةً، فالخليلُ مَن بلغتْ مَودَّتُه هذه المرتبة كما قال:

قد تَخَلَّلْتَ مَسلكَ الروحِ منِّي ... ولذا سُمِّيَ الخليلُ خليلا
فإذا ما نَطَقْتُ كنتَ حَديثي ... وإذا ما سَكَتُّ كنتَ الغليلا[3]

وإمَّا مِن الخَلَل ـ كما قيل ـ على معنى أنَّ كلًّا مِن الخَليلَين يُصْلِحُ خَلَلَ الآخَر.

وإمَّا مِن الخَلّ بالفتح، وهو الطريقُ في الرَّمل؛ لأنَّهما يتوافقان على طريقةٍ.

---

(١) في الأصل: وهو.
(٢) في (م): صلوحه.
(٣) البيتان لبشار بن برد، وهما في ديوانه ٢/ ٤٧٥.

وإمَّا مِن الخَلَّة بفتح الخاء: إمَّا[١] بمعنى الخَصلة والخُلُق؛ لأنَّهما يَتوافقان في الخِصال والأخلاق، وقد جاء: «المَرْءُ على دِيْنِ خليلِهِ فلينظرْ أحدُكم مَن يُخالل»[٢].

أو بمعنى الفقرِ والحاجة؛ لأنَّ كلًّا منهما مُحتاجٌ إلى وصالِ الآخر غيرُ مُستغنٍ عنه.

وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل: لأنَّ مَحبَّة الله تعالى قد تَخلَّلت نفسَه وخالطتها مخالطةً تامَّةً، أو لتخلُّقه بأخلاق الله تعالى، ومِن هنا كان يُكرِمُ الضيفَ ويُحسن إليه ولو كان كافراً، فإنَّ مِن صفات الله تعالى الإحسانَ إلى البَرِّ والفاجر، وفي بعض الآثار ـ ولست على يَقينٍ في صحته ـ أنَّه عليه الصلاة والسلام نَزَل به ضيفٌ مِن غير أهل ملَّته، فقال له: وحِّدِ الله تَعالى حتى أُضيفَكَ وأُحسنَ إليك. فقال: يا إبراهيم مِن أجلِ لُقمةٍ أَترُك ديني ودينَ أبائي. فانصرَف عنه، فأَوحَى الله تعالى إليه: يا إبراهيم، صَدَقَك، لي سبعون سنةً أرزقُه وهو يُشرك بي، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمةٍ. فلحقه إبراهيمُ عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليَقريه، واعتذر إليه، فقال له المشرك: يا إبراهيم، مابدا لك؟ فقال: إنَّ ربي عتبني فيك، وقال: أنا أرزقه منذ سبعين سنةً على كفره بي وأنت تريدُ أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة. فقال المشرك: أَوَقَد وَقَعَ هذا؟! مثلُ هذا ينبغي أن يُعبد. فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله، ثم عمَّت بعدُ كرامتُه خَلْق الله تعالى من كلِّ واردٍ وَرَدَ عليه، فقيل له في ذلك، فقال: تعلَّمتُ الكرم من ربي؛ رأيته لا يُضيِّع أعداءه فلا أُضيِّعُهم أنا. فأوحى الله تعالى إليه: أنت خليلي حقًّا.

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن ابن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «يا جبريل، لِمَ اتَّخذَ الله تعالى إبراهيم خليلاً؟» قال: لإطعامه الطعام يا محمد[٣].

(١) قوله: إما، ليس في الأصل.

(٢) أخرجه أحمد (٨٤١٧)، والترمذي (٢٣٧٨) وقال: حديث حسن غريب.

(٣) شعب الإيمان (٩٦١٦)، وأخرجه أيضاً الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٢٢. وفي إسناده موسى بن إبراهيم المروزي، كذبه يحيى، وقال الدارقطني وغيره: متروك. الميزان ٤/ ١٩٩.

وقيل - واختاره البلخيُّ والفَرَّاء[1] -: لإظهاره الفقرَ والحاجة إلى الله تعالى، وانقطاعه إليه وعدمِ الالتفات إلى مَن سواه، كما يدلُّ على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم أُلقيَ في النار: أَلَكَ حاجة؟: أمَّا إليك فلا[2]. ثم قال: حسبي الله ونعمَ الوكيل[3].

وقيل في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غيرُ ذلك.

والمشهور أنَّ الخليلَ دون الحبيب، وأيِّد بما أخرجه الترمذيُّ وابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جَلَس ناسٌ مِن أصحاب النبيِّ ﷺ يَنتظرونَه، فخرَجَ حتى إذا دَنا مِنهم سَمِعَهم يَتذاكرون فسمعَ حديثَهم، وإذا بعضُهم يقول: [عجباً] أنَّ الله تعالى اتَّخذ مِن خَلْقِه خليلاً، فإبراهيمُ خليلُه! وقال آخر: ماذا بأعجبَ مِن أنَّ كلَّم الله تعالى موسى تكليماً؟! وقال آخرُ: فعيسى روح الله تعالى وكلمته! وقال آخر: آدمُ اصطفاه الله تعالى! فخرج عليهم فسلَّم فقال: «قد سمعتُ كلامَكُم وعَجَبَكُم، إنَّ إبراهيم خليلُ الله تعالى وهو كذلك، وموسى كليمُه، وعيسى روحُه وكلمتُه، وآدمُ اصطفاه الله تعالى وهو كذلك، ألَا وإنِّي حبيبُ الله تعالى ولا فخر، وأنا أولُ شافعٍ ومُشفَّعٍ ولا فخر، وأنا أولُ مَن يحرِّكُ حِلَق الجنة، فيفتحها الله تعالى فيُدخِلنيها ومعي فقراءُ المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرمُ الأوَّلينَ والآخِرينَ يوم القيامة ولا فخر»[4].

وأخرج الترمذيُّ في «نوادر الأصول» والبيهقيُّ في «الشعب» وضعَّفه وابنُ عساكر والديلميُّ [عن أبي هريرة] قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّخذَ الله تعالى

---

(١) ذكره عنهما الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ٢٤٣، ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٠٩ عن معتمر بن سليمان التيمي عن بعض أصحابه، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٧٩ عن ابن إسحاق.

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٦٤) عن ابن عباس قال: كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار: حسبي الله ونعم الوكيل.

(٤) سنن الترمذي (٣٦١٦) وما سلف بين حاصرتين منه، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣٠، وعنه نقل المصنف، وجاء في آخره عند الترمذي: وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر، ليس فيه: يوم القيامة. قال الترمذي: هذا حديث غريب. اهـ. وفي إسناده زمعة بن أبي صالح، قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف.

إبراهيم خليلاً، وموسى نجيًّا، واتَّخذني حبيباً، ثم قال: وعزَّتي لأُوثِرَنَّ حبيبي على خليلي ونَجيِّي»[١].

والظاهر من كلام المحقِّقين أنَّ الخلة مَرْتبةٌ مِن مراتب المحبَّة، وأنَّ المحبة أوسعُ دائرةً، وأنَّ من مراتبها ما لا تبلغُه أُمنيةُ الخليل عليه السلام، وهي المرتبةُ الثابتة له ﷺ، وأنَّه قد حَصَلَ لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام مِن مقام الخلة مالم يَحصل لأبيه إبراهيمَ عليه السلام، وفي الفرع ما في الأصل وزيادة.

ويُرشدك إلى ذلك أنَّ التخلُّق بأخلاق الله تعالى الذي هو مِن آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهرُ وأتمُّ في نبيِّنا ﷺ منه في إبراهيم عليه السلام، فقد صحَّ أنَّ خُلُقَه القرآن[٢]، وجاء عنه ﷺ أنَّه قال: «بعثتُ لأتمِّم مكارمَ الأخلاق»[٣] وشهد الله تعالى له بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

ومنشأُ إكرام الضيف الرحمةُ، وعرشُها المحيط رسولُ الله ﷺ كما يُؤْذِنُ بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولهذا كان الخاتمَ عليه الصلاة والسلام، وقد رَوى الحاكمُ وصحَّحه عن جُنْدَب، أنَّه سمع النبيَّ ﷺ يقول قبل أن يُتوفَّى: «إن الله تعالى اتَّخذني خليلاً كما اتَّخذ إبراهيم خليلاً»[٤]، والتشبيه على حدِّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] في رأي، و«قبل[٥] أن يُتوفَّى» لا دلالةَ فيه على أنَّ مقام الخلَّة بعد مقام المحبَّة كما لا يَخفَى.

وفي لفظِ الحبِّ والخلَّةِ ما يَكفي العارفَ في ظهور الفرق بينهما، ويُرشده إلى معرفة أنَّ أيّ الدائرتَين أوسع.

---

(١) شعب الإيمان (١٤٩٤)، والفردوس بمأثور الخطاب (١٧١٦)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٢٣١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه أحمد (٨٩٥٢) من حديث عائشة ﵂، وسلف ٢/ ٣٣٣.

(٣) أخرجه أحمد (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٧٣)، والبزار (٢٧٤٠-كشف)، والحاكم ٢/ ٦١٣ وصححه من حديث أبي هريرة ﵁، ووقع عند غير البزار: صالح الأخلاق، بدل: مكارم الأخلاق.

(٤) المستدرك ٢/ ٥٥٠، وهو في صحيح مسلم (٥٣٢).

(٥) في (م): قيل، وهو تصحيف.

وذهب غيرُ واحد من الفضلاء إلى أنَّ الآية مِن باب الاستعارة التمثيلية لتنزُّهه تعالى عن صاحبٍ وخليل، والمرادُ: اصطفاه وخصَّصه بكرامةٍ تُشبه كرامةَ الخليل عند خليله، وأمَّا في الخليل وحده فاستعارةٌ تصريحية على ما نصَّ عليه الشهاب، إلا أنَّه صار بعدُ عَلَماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام[1].

وادَّعى بعضُهم أنَّه لا مانعَ مِن وصف إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقةً على معنى الصادق، أو من أصفَى المودَّة وأصحِّها أو نحو ذلك.

وعَدَمُ إطلاقِ الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أنَّ مقام الخلَّةِ بالمعنى المشهور عند العارفين غيرُ مختصٍّ به، بل كلُّ نبيٍّ خليلُ الله تعالى؛ إمَّا لأنَّ ثُبوت ذلكَ المقامِ له عليه الصلاة والسلام على وَجْهٍ لم يثبت لغيره كما قيل. وإمَّا لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول.

واعتَرض بعضُ النصارى بأنَّه إذا جاز إطلاقُ الخليل على إنسانٍ تشريفاً فَلِمَ لم يَجُز إطلاقُ الابن على آخرَ لذلك.

وأُجيب بأنَّ الخلَّة لا تقتضي الجنسية بخلاف البنوَّة فإنَّها تقتضيها قطعاً، والله تعالى هو المنزَّه عن مُجانَسةِ المُحْدَثات.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ يحتمل أنْ يكون متَّصلاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على أنَّه كالتعليل لوجوب العمل، وما بينهما من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ اعتراضٌ، أي: إنَّ جميع ما في العلوِّ والسفل من الموجودات له تعالى خَلْقاً ومُلكاً لا يخرج مِن ملكوته شيءٌ منها، فيُجازي كلًّا بموجب أعماله إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شرًّا فشرٌّ.

وأنْ يكون متَّصلاً بقوله جل شأنه: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ﴾ إلخ بناءً على أنَّ معناه: اختاره واصطفاه، أي: هو مالكٌ لجميع خَلْقه فيختارُ مَن يُريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فهو لبيانِ أنَّ اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحضِ مشيئتِهِ تعالى.

وقيل: لبيان أنَّ اتِّخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٨١.

لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأنٍ مِن شؤونه كما هو دأب المخلوقين، فإنَّ مدار خلَّتهم افتقارُ بعضِهم إلى بعضٍ في مصالحهم، بل لمجرَّد تكْرِمَته وتشريفه.

وفيه أيضاً إشارةٌ إلى أنَّ خلَّته عليه السلام لا تُخرجه عن العبودية لله تعالى.

﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ إحاطةَ علمٍ وقدرةٍ، بناءً على أنَّ حقيقةَ الإحاطة في الأجسام، فلا يُوصف الله تعالى بذلك، فلا بدَّ مِن التأويل وارتكابِ المجاز على ما ذهب إليه الخَلَفُ، والجملةُ تذييلٌ مُقرِّرٌ لمضمون[1] ما قَبْلَه على سائر وجوهه.

❁ ❁ ❁

هذا ومِن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: سافرتُم في أرض الاستعداد لمحاربة عدوِّ النفس، أو تحصيلِ أحوال الكمالات ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ أي: تنقصوا مِن الأعمال البدنية ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: حُجبوا عن الحقِّ مِن قوى الوهم والتخيُّل.

وحاصلُه: الترخيصُ لأرباب السلوك عند خوف فتنةِ القوى أنْ ينقصوا من الأعمال البدنية ويَزيدوا في الأعمال القلبية - كالفِكْرِ والذِّكْرِ - ليَصفُوَ القلب ويُشرقَ نورُه على القوى فتَقِلّ غائلتُها، فتزْكُو عند ذلك الأعمالُ البدنية، ولا يَجوزُ عند أهل الاختصاص تَرْكُ الفرائضِ لذلك كما زَعمه بعضُ الجهلة.

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ ولم تَكن غائباً عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلالِ المشاهدة، وعائماً في بحار: لي مع الله تعالى وقتٌ لا يَسعني فيه مَلَكٌ مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسَل ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ أي: الأعمالَ البدنيَّة ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ وليفعلوا كما تَفعل ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مِن قوى الروح، ويَجمَعُوا حواسَّهم ليتأتَّى لهم المشابهةُ، أو ليقفوا على ما في فِعْلكَ مِن الأسرار فلا تُضلَّهم الوساوس.

﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ وبلغوا الغايةَ في معرفة ما أَقَمْتَه لهم وأَتَوا به على وجهه ﴿فَلْيَكُونُوا

---

(١) في (م): لمضمونه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٣٧.

﴿مِن وَرَآئِكُمْ﴾ ذابِّينَ عنكم اعتراضَ الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضروريَّة.

﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ﴾ منهم ﴿لَمْ يُصَلُّواْ﴾ بعدُ ﴿فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ ولْيَفْعلوا فِعْلَكَ ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ كما أخذ الأوَّلون أسلحتهم، وإنَّما أُمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضاً حثًّا لهم على مَزيد الاحتياط؛ لئلا يُقصِّرُوا فيما[١] يُراد منهم اتِّكالاً على الأخذ بعدُ ممَّن أخذ أولاً مِن رسول الله ﷺ.

وحاصلُ هذا: الإشارةُ إلى أنَّ تعليم الشرائع والآداب للمريدين يَنبغي أنْ يكونَ لطائفةٍ طائفةٍ منهم؛ ليتمكَّنَ ذلك لديهم أتمَّ تَمكُّنٍ.

وقيل: الطائفةُ الأولى إشارةٌ إلى الخواصِّ، والثانيةُ إلى العوامِّ، ولهذا اكتفى في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضاً.

﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهم قوى النفسِ الأمَّارة ﴿لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ﴾ وهي قوى الروح ﴿وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ وهي المعارفُ الإلهيَّة ﴿فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ ويَرمونكم بنبال الآفاتِ والشكوكِ ويُهلكونكم.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى﴾ بأنْ أصابكم شؤبوبٌ ﴿مِّن مَّطَرٍ﴾ يعني: مطر سحائبِ التجلِّيات ﴿أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ بحُمَّى الوَجْدِ والغرام، وعجزتُم عن أعمال القوى الروحانية ﴿أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ وتَتْركوا أعمال تلك القوى، حتى يتجلَّى ذلك السحابُ ويَنقطعَ المطرُ، وتهتزَّ أرضُ قلوبكم بأزهارِ رحمةِ الله تعالى وتُطفئَ حُمَّى الوَجْدِ بمياه القُرْب.

﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ عند وضع أسلحتكم، واحفظُوا قلوبَكم من الالتفات إلى غير الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ﴾ مِن القوى النفسانية ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ أي: مُذِلاً لهم، وذلك عند حِفْظِ القلب وتنوُّر الروح.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ﴾ أي: أدَّيتموها ﴿فَاذْكُرُواْ اللَّهَ﴾ في جميع الأحوال ﴿قِيَامًا﴾ في مَقام الروح بالمشاهدة ﴿وَقُعُودًا﴾ في مَحلِّ القلب بالمكاشفة ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أي: تَقلُّباتكم في مقام[٢] النفس بالمجاهدة.

---

(١) في (م): فيها.
(٢) في (م): مكان.

﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ ووصلتُم إلى محلِّ البقاء ﴿فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فأدُّوها على الوجه الأتمِّ؛ لسلامة القلب حينئذٍ عن الوساوس النفسانية التي هي بمنزلة الحَدَثِ عند أهل الاختصاص ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ فلا تسقُطُ عنهم ما دام العقل والحياة.

﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ الذين يُحاربونكم، وهم النفسُ وقُوَاها ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ﴾ مِنكم لمَنْعكم لهم عن شهواتهم ﴿كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: تأملون منه سبحانه ﴿مَا لَا يَرْجُونَ﴾ لأنَّكم تَرجُون التنعُّمَ بجنةِ القُرْب والمشاهدةِ ولا يَخطرُ ذلك لهم ببال، أو تَخافون القطيعةَ وهم لا يَخافونها.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ فيَعلمُ أحوالَكم وأحوالَهم ﴿حَكِيمًا﴾ فيُفيض على القوابل حَسْب القابلياتِ.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: عِلْم تَفاصيلِ الصفاتِ وأحكامِ تجلِّياتها ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ مُتلبِّساً ذلك الكتاب بالصدق، أو قائماً أنت بالحقِّ لا بنفسك ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ خواصِّهم وعَوَامِّهم ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ أي: بما علَّمك الله سبحانه من الحكمة ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ﴾ الذين لم يُؤدُّوا أمانةَ الله تعالى التي أُودعَت عندهم في الأزل، ممَّا ذكر في استعدادهم مِن إمكان طاعته وامتثالِ أمره ﴿خَصِيمًا﴾ تَدفع عنهم العقاب وتَسلُّط الخَلْق عليهم بالذلِّ والهوان، أو تقول لله تعالى: يا ربِّ لِمَ خذلتهم وقَهرتَهم، فإنَّهم ظالمون، ولله تعالى الحجَّةُ البالغةُ عليهم.

﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ مِن الميل الطبيعيِّ الذي اقتضته الرحمةُ التي أَحاطَتْ بك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فيَفعلُ ما تطلبه منه وزيادة.

﴿وَلَا تُجَٰدِلْ﴾ أحداً ﴿عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بتَضييع حُقوقها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ لنفسه ﴿أَثِيمًا﴾ مُرتكباً الإثمَ ميَّالاً مع الشهوات.

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ بكتمان رذائلهم وصفاتِ نفوسهم ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ بإزالتها وقَلْعِها ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ محيطٌ بظواهرهم وبَوَاطِنِهم ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ أي: يُدبِّرون في ظُلمةِ عالَمِ النفس والطبيعةِ ﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ مِن الوهميَّات والتخيُّلات

الفاسدة ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ فيُجازيهم حَسْبَ أعمالهم.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ بظهورِ صفةٍ مِن صفات نفسه ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ بنقصِ شيءٍ مِن كمالاتها ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ﴾ ويَطلب منه سَتْرَ ذلك بالتوجُّه إليه، والتَّذلُّل بين يديه ﴿يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فيستُر ويُعطي ما يَقتضيه الاستعداد.

﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً﴾ بإظهار بعضِ الرذائل ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ بمَحْوِ ما في الاستعداد ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ بأنْ يقول: حَمَلَني الله تعالى على ذلك، أو حَمَلني فلانٌ عليه ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ حيث فَعَل ونَسَبَ فِعْلَه إلى الغير، ولو لم تَكن مُستعدةً لذلك طالبةً له بلسان الاستعداد في الأزل لَم يفضْ عليه ولم يَبْرُز إلى ساحة الوجود، ولهذا أفحَمَ إبليسُ اللعينُ أتباعَه بما قصَّ الله تعالى لنا مِن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ إلى أنْ قال: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ﴾ أي: تَوفيقُه وإمدادُه لسلوك طريقه، ﴿وَرَحْمَتُهُۥ﴾ حيث وَهَب لك الكمالَ المطلق ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ لعودِ ضررِه عليهم، وحفظَك في قِلَاع استعدادك عن أنْ ينالَك شيءٌ مِن ذلك.

﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ﴾ الجامعَ لتفاصيل العلم ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ التي هي أحكامُ تلك التفاصيل مع العمل ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ مِن عِلم عواقب الخَلْقِ، وعِلْمِ ما كان وما سيكون ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ حيث جعلَك أهلاً لمقام قابِ قوسَينِ أو أدنى، ومَنَّ عليك بما لا يُحيط به سوى نطاقِ الوجود.

﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ﴾ وهو ما كان من جنْس الفضول والأمر الذي لايعني ﴿إِلَّا﴾ نجوى ﴿مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ وأرشد إلى فضيلةِ السخاء الناشئ مِن العفَّة ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ قوليٍّ كتعلُّم عِلْم، أو فعليٍّ كإغاثةِ ملهوفٍ ﴿أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ النَّاسِ﴾ الذي هو مِن باب العَدْلِ ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ ويَجمعْ بين تلك الكمالات ﴿ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ لا للرياءِ والسمعةِ مِن كلِّ ما تعود به الفضيلةُ رذيلةً، فسوف يُؤتيه الله تعالى ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ويُدخلُه جنَّاتِ الصفات.

﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ أي: يُخالفْ ما جاء به النبيُّ ﷺ أو العقلَ المسمَّى

عندهم بالرسول النفسيِّ ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: غيرَ ما عليه أصحاب النبيِّ ﷺ ومَن اقتفى أثرَهم مِن الأخيار أو القُوى الروحانية ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ الحرمان ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ لِمَن يَصلاها.

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ وهي الأصنام المسمَّاة بالنفوس، إذ كلُّ مَن يَعبُد غيرَ الله تعالى فهو عابدٌ لنفسه مُطيعٌ لهواها، أو المراد بالإناث المُمكِناتُ؛ لأنَّ كلَّ مُمكِنٍ مُحتاجٌ ناقِصٌ مِن جهة إمكانه، مُنفَعِلٌ مُتأثرٌ عند تَعيُّنه، فهو أشبهُ كلِّ شيءٍ بالأنثى.

﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ وهو شيطانُ الوهم، حيثُ قبلوا إغواءه وأطاعوه. ﴿لَّعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي: أبعده عن رياض قُربه ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ وهم غيرُ المخلصين الذين استُثْنُوا في آيةٍ أخرى ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الطريق الحقِّ ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأمانيَّ الفاسدةَ مِن كسب اللَّذّات الفانيةِ ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي: فليقطِّعُنَّ آذان نفوسهم عن سماع ما يَنفعُهم ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ وهي الفطرةُ التي فُطِرَ الناسُ عليها مِن التوحيد.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ووحَّدوا ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ واستقاموا ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾ جنةَ الأفعال، وجنةَ الصفات، وجنةَ الذات.

﴿لَّيْسَ﴾ أي: حصولُ الموعود ﴿بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ بل لا بدَّ مِن السعي فيما يقتضيه، وفي المثل: إنَّ التمنِّي رأسُ مال المفلس.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ أي: حالاً ﴿مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ وسلَّم نفسه إليه وفَنِيَ فيه ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ مشاهِدٌ[1] للجمع في عَين التفصيل، سالكٌ طريقَ الإحسان بالاستقامة في الأعمال ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ في التوحيد ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن السِّوَى.

﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ حيث تَخلَّلت المعرفة جميعَ أجزائه مِن حيث ما هو مركَّبٌ، فلم يَبْقَ جوهرٌ فردٌ إلا وقد حلَّت فيه معرفةُ ربِّه عزَّ وجلّ، فهو عارفٌ به

---

(١) في الأصل: شاهد.

بكلٍّ جزءٍ منه، ومِن هنا قيل: إنَّ دم الحلَّاج لمَّا وَقَع على الأرض انكتب بكلٍّ قطرة منه الله؛ وأنشد:

ما قُدَّ لي عضوٌ ولا مِفْصلٌ ... إلا وفيه لكم ذِكْرُ[1]

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لأنَّ كلَّ ما بَرَزَ في الوجود فهو شأنٌ مِن شؤونه سبحانه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ مِن حيث إنَّه الذي أفاضَ عليه الوجود[2]، وهو ربُّ الكرم والجود، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرجَى إلَّا خيرُه.



﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: يَطلبون منك تَبيينَ المُشْكِلِ مِن الأحكام في النساء ممَّا يَجب لهنَّ وعليهنَّ مطلقاً، فإنَّه عليه الصلاة والسلام قد سُئل عن أحكامٍ كثيرة ممَّا يَتعلَّق بهنَّ، فما بُيِّنَ فيما سلف أُحيلَ بيانه على ما ورد في ذلك مِن الكِتاب، ومَالم يُبيَّن بعدُ بُيِّن هنا.

وقال غيرُ واحدٍ: إنَّ المراد: يَستفتونك في ميراثهنَّ، والقرينةُ الدالَّة على ذلك سببُ النزول؛ فقد أخرجَ ابنُ جريرٍ وابنُ المنذرِ عن ابن جُبير قال: كانَ لا يرثُ إلا الرجلُ الذي قد بلَغَ أنْ يَقوم في المال ويَعملَ فيه، ولا يرثُ الصغيرُ ولا المرأةُ شيئاً، فلمَّا نَزلَت المواريثُ في سورة النساء شَقَّ ذلك على الناس، وقالوا: أَيرِثُ الصغيرُ الذي لا يقومُ في المال، والمرأةُ التي هي كذلك، فيرثان كما يَرثُ الرجل؟! فَرَجَوا أنْ يَأتيَ في ذلك حدثٌ مِن السماء، فانتظروا فلمَّا رأوا أنَّه لا يَأتي حدثٌ قالوا: لئن تَمَّ هذا إنَّه لواجبٌ ما عنه بُدٌّ. ثم قالوا: سَلُوا، فسألوا النبيَّ ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

وأخرجَ عبدُ بن حُميد[4] عن مجاهد قال: كان أهلُ الجاهلية لا يُورِّثون النساءَ

(١) الكشكول ٢/ ٣٠٠.

(٢) في (م): الجود.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٥٣٢-٥٣٣، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣١، وعنه نقل المصنف.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٣١، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٥٣٤.

ولا الصبيان شيئاً، كانوا يقولون: لا يَغزُون ولا يَغْنمون خيراً. فنزلت.

وأخرج الحاكم وصحَّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه[١].

وإلى الأول مال شيخُ الإسلام[٢].

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ أي: يُبيِّنُ لكم حُكمَه فيهنَّ، والإفتاءُ إظهارُ المُشْكِلِ على السائل، وفي «البحر»: يقال: أفتاه إفتاءً، وفُتيا وفَتوى، وأَفتيتُ فلاناً رؤياه: عَبَّرتُها له[٣].

﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ في «ما» ثلاثةُ احتمالات: الرفعُ والنصبُ والجرُّ.

وعلى الأول: إمَّا أنْ تكونَ مبتدأً والخبرُ محذوفٌ، أي: وما يُتلَى عليكم في القرآن يُفتيكم ويُبيِّن لكم، وإيثارُ صيغة المضارِع للإيذان بدوام التلاوة واستمرارِها، و«في الكتاب» مُتعلِّقٌ بـ «يُتلَى»، أو بمحذوفٍ وَقَع حالاً مِن المستكنِّ فيه، أي: يُتلى كائناً في الكتاب.

وإمَّا أنْ تكون مبتدأً و«في الكتاب» خبرُه، والمرادُ بـ «الكتاب» حينئذٍ اللوحُ المحفوظ، إذ لو أُريدَ به معناه المتبادِرُ لم يَكن فيه فائدةٌ إلا أنْ يُتكلَّف له، والجملةُ معترضةٌ مَسوقَةٌ لبيان عِظَم شأن المتلوِّ، و«ما يُتلَى» متناولٌ لمَا تُليَ وما سيُتلَى.

وإمَّا أن تكون معطوفةً على الضمير المستَتر في «يُفتيكم» وصحَّ ذلك للفصل، والجمعُ بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقليِّ سائغٌ شائعٌ، فلا يَرِدُ أنَّ الله تعالى فاعلٌ حقيقيٌّ للفعل، والمتلوُّ فاعلٌ مجازيٌّ له، والإسنادُ إليه مِن قبيل الإسناد إلى السبب فلا يَصح العطف، ونظيرُ ذلك: أغناني زيدٌ وعطاؤه.

وإمَّا أنْ تكون معطوفةً على الاسم الجليل، والإيرادُ أيضاً غيرُ واردٍ، نَعَم

(١) المستدرك ٢/٣٠٨.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/٢٣٨.
(٣) البحر ٣/٣٥٩.

المتبادرُ أنَّ هذا العطفَ من عطف المفرد على المفرد، ويُبعده إفرادُ الضمير كما لا يَخفَى[١].

وعلى الثاني: تكون مفعولاً لفعلٍ محذوفٍ، أي: ويُبيِّنُ لكم ما يُتلَى، والجملةُ إمَّا معطوفةٌ على جملة «يفتيكم»، وإمَّا معترضةٌ.

وعلى الثالث: إمَّا أنْ تكون في محلِّ الجرِّ على القسم المنبئ عن تعظيم المُقْسَم به وتَفخيمه، كأنه قيل: قل الله يُفتيكم فيهنَّ، وأُقسم بما يُتلَى عليكم في الكتاب.

وإمَّا أنْ تكونَ معطوفةً على الضمير المجرور، كما نُقل عن محمد بن أبي موسى[٢]، وما عند البصريين ليس بوحيٍ فيجب اتِّباعُه، نعم فيه اختلالٌ معنويٌّ لا يكاد يندفع.

وإما أنْ تكون معطوفة على «النساء» كما نقله الطبرسيُّ عن بعضهم[٣]، ولا يخفَى ما فيه.

وقوله سبحانه: ﴿فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ مُتعلِّقٌ بـ «يُتلَى» في غالب الاحتمالات، أي: ما يُتلَى عليكم في شأنهنَّ، ومَنعوا ذلك على تقدير كون «ما» مبتدأً و«في الكتاب» خبره لِمَا يَلزم عليه مِن الفصل بالخبر بينَ أجزاء الصلة، وكذا على تَقدير القَسم، إذ لا معنى لتقييده بالمتلوِّ بذلك ظاهراً.

وجَوَّزوا[٤] أنْ يكونَ بدلاً مِن «فيهنَّ»، وأنْ يَكونَ صلةً أخرَى لـ «يفتيكم»، ومتى

---

(١) أي: أنه لو كان من عطف المفرد على المفرد لوجب تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال: يفتيانكم، ومثله يحتاج إلى سماع من العرب، كنحو: زيدٌ قائمان وعمروٌ، ومثل هذا لا يجوز، فوجب أن يجعل من عطف الجمل، فيعود إلى الوجه الأول في الرفع، وهو كون «ما» مبتدأ والخبر محذوف تقديره: يفتيكم. ينظر الدر المصون ٤/ ١٠٠، وحاشية الشهاب ٣/ ١٨٣.

(٢) أي: يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم، وذكره عن محمد بن أبي موسى أبو حيان في البحر ٣/ ٣٦٠.

(٣) مجمع البيان ٥/ ٢٤٥.

(٤) في الأصل: وجوّز.

لزمَ تعلُّق حرفَي جرٍّ بشيءٍ واحدٍ بدون إتباع، يُدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنًى، والممنوعُ تعلُّقُهما كذلك إذا كانا بمعنًى واحدٍ، و«في» الثانيةُ[1] هنا سببية كما في قوله ﷺ: «إنَّ امرأةً دخلت النارَ في هرَّة»[2]، فالكلام إذاً مثل: جئتك في يوم الجمعة في أمر زيدٍ، أي: بسببه.

وإضافةُ اليتامَى إلى النساء بمعنى «مِن»؛ لأنَّها إضافةُ الشيءِ إلى جنسه، وجَعَلَها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادَّعَى أنَّه الأظهرُ[3]، وليس بشيءٍ كما قال الحلبيُّ[4] وغيرُه.

وقرئ: «ييامَى» بياءَين[5]، على أنَّه جمعُ أيِّم، والعربُ تُبْدِلُ الهمزةَ ياءً كثيراً.

﴿ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي: ما فُرض لهنَّ مِن الميراث وغيرِه على ما اختاره شيخ الإسلام[6]. أو ما فُرض لهنَّ مِن الميراث فقط على ما رُوي عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد ﷺ، واختارَه الطبريُّ[7]. أو ما وَجَب لهنَّ مِن الصداق على ما رُوي عن عائشةَ ﵂، واختاره الجُبَّائي[8].

وقيل: «ما كُتب لهنَّ» مِن النكاح، فإنَّ الأولياء كانوا يَمنعونهنَّ مِن التزوُّج، ورُوي ذلك عن الحسن وقتادة والسدي وإبراهيم.

﴿وَتَرۡغَبُونَ﴾ عطفٌ على صلة «اللَّاتي»، أو على المنفيِّ وحده، وجُوِّز أنْ يكونَ حالاً مِن فاعل «تُؤتونَهنَّ»، فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز التُزم تقدير مبتدأ، أي: وأنتم تَرغبون ﴿أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾، أي: في أنْ تنكحوهن، أو عن أنْ تنكحوهنَّ، فإنَّ أولياءَ اليتامَى

---

(١) في (م): الثاني، وهو خطأ.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٤٧)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٣) البحر ٣/ ٣٦٢.

(٤) في الدر المصون ٤/ ١٠٤، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ١٨٤.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٠.

(٦) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٣٨.

(٧) في تفسيره ٧/ ٥٤٠.

(٨) نقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ٢٤٦.

كما وَرَد في غير ما خبر، كانوا يَرغبون فيهنَّ إنْ كنَّ جميلات ويأكلون مالَهنَّ، وإلا كانوا يُعضلوهنَّ طمعاً في ميراثهنَّ[١]. وحذفُ الجارِّ هنا لا يُعدُّ لَبساً[٢]، بل إجمال، فكلٌّ مِن الحرفَين مرادٌ على سبيل البدل.

واستَدلَّ بعضُ أصحابنا بالآية على جواز تَزويج اليتيمة؛ لأنَّه ذَكَر الرغبة في نكاحها فاقتضَى جوازَه، والشافعية يقولون: إنَّه إنَّما ذَكَر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذمِّ والنهي[٣]، فلا دلالةَ فيها على ذلك، مع أنَّه لا يَلزم مِن الرغبة في نكاحها فعلُه في حال الصغر، وهذا الخلافُ في غير الأب والجَدِّ، وأمَّا هما فيَجوزُ لهما تَزويجُ الصغير بلا خلاف.

﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ﴾ عطفٌ على «يَتامَى النساء» وكانوا لا يُورِّثونهم كما لا يُورِّثون النساء كما تقدَّم آنفاً.

﴿وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ﴾ عطفٌ على ما قبله، وإنْ جُعل «في يتامَى» بدلاً، فالوجهُ النصبُ في هذا و«المستضعفين» عطفاً على محلِّ «فيهن»، ومنعوا العطف على البدل بناءً على أنَّ المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين مَنعوهم عن الميراث ولو ذكوراً، ولو عطف على البدل لكان بدلاً، ولا يصحُّ فيه غيرُ بدل الغلط، وهو لا يقع في فصيح الكلام.

وجُوِّز في «أنْ تقوموا» الرفعُ على أنَّه مبتدأ، والخبرُ محذوفٌ، أي: خيرٌ، ونحوه. والنصبُ بإضمار فعلٍ، أي: ويأمرُكم أن تَقوموا. وهو خطابٌ للأئمة أنْ يَنظروا لهم ويَستوفوا حقوقَهم، أو للأولياء والأوصياء بالنَّصفة في حقوقهم[٤].

﴿وَمَا تَفْعَلُوا﴾ في حقوق المذكورين ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ حَسْبَما أُمرتُم به، أو:

---

(١) ينظر حديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري (٢٤٩٤)، ومسلم (٣٠١٨).

(٢) ذكر أهل العربية أن حرف الجر يجوز حذفُه باطِّراد مع «أنَّ» و«أنْ» بشرط أمن اللبس، يعني أن يكون حرف الجر متعيِّناً، نحو: عجبت أن تقوم، أي: من أن تقوم، بخلافِ: ملتُ إلى أن تقوم، أو: عن أن تقوم. الدر المصون ٤/ ١٠٦.

(٣) قوله: والنهي، ليس في (م).

(٤) في (م): حقهم.

ما تفعلوا[(١)] مِن خيرٍ على الإطلاق، ويَندرج فيه ما يَتعلَّق بهؤلاء اندراجاً أوليًّا. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ فيجازيكم عليه.

واقْتصَرَ على ذكر الخير؛ لأنَّه الذي رغَّب فيه، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ الشرَّ ممَّا لا ينبغي أنْ يقعَ منهم أو يَخطرَ ببال.

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ شروعٌ في بيان أحكام لم تُبيَّن قبلُ، وأخرج الترمذيُّ وحسَّنه عن ابن عباس قال: خَشِيَتْ سَودة رضي الله عنها أنْ يُطلِّقها رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا تُطلِّقني واجْعَلْ يومي لعائشة. ففعل، ونزلَت هذه الآية[(٢)].

وأخرج الشافعيُّ رضي الله عنه عن ابن المسيّب: أنَّ ابنةَ محمد بنِ مَسْلَمةَ كانت عند رافع بن خديج، فكره منها أمراً إمَّا كِبَراً أو غيره، فأراد طلاقها، فقالت: لا تُطلِّقني واقْسِم لي مابدا لك. فاصطلحا على صلح، فجَرَت السنَّة بذلك ونزَل القرآن[(٣)].

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنَّها نزلَت في أبي السنابل[(٤)].

أي: وإنْ خافت امرأةٌ خافت، فهو مِن باب الاشتغال، وزعم الكوفيون أنَّ «امرأةٌ» مبتدأ وما بعده الخبر، وليس بالمرضِيِّ.

وقدَّر بعضُهم هنا: كانت؛ لاطِّراد حذف «كان» بعد «إنْ»، ولم يَجعله من الاشتغال، وهو مخالفٌ للمشهور بين الجمهور.

والخوفُ إمَّا على حقيقته، أو بمعنى التوقُّع، أي: وإنِ امرأةٌ توقَّعت؛ لِمَا ظهر لها مِن المخايل ﴿مِنۢ بَعْلِهَا﴾ أي: زوجها، وهو متعلِّقٌ بـ «خافت» أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً مِن قوله تعالى: ﴿نُشُوزًا﴾ أي: استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسببٍ

---

(١) في (م): تفعلوه.

(٢) سنن الترمذي (٣٠٤٠). وأخرج البخاري (٢٥٩٣)، ومسلم (١٤٦٣) من حديث عائشة رضي الله عنها أن سودة لما كبرت جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة.

(٣) الأم ٥/ ١٧١.

(٤) في الأصل و(م): السائب، والمثبت من تفسير الطبري ٧/ ٥٥٨، وتفسير مجاهد ١/ ١٧٧، والدر المنثور ٢/ ٢٣٣، وهو أبو السنابل بن بَعْكَك القرشي العبدري، اسمه حبَّة بالباء، وقيل: بالنون، وقيل: عمرو، وقيل غير ذلك، وهو من مسلمة الفتح. الإصابة ١١/ ١٧٩.

من الأسباب، ويُطْلَقُ على كلٍّ مِن صفة أحدِ الزوجَين ﴿أَوْ إِعْرَاضًا﴾ أي: انصرافاً بوجهه، أو ببعض منافعه التي كانت لها منه.

وفي «البحر»: النشوز: أنْ يَتجافَى عنها بأنْ يَمنعها نفسَه ونفقته والمودةَ التي بينهما، وأنْ يُؤذيَها بسَبٍّ أو ضرْبٍ مثلاً، والإعراض: أنْ يُقلِّل محادثَتها ومؤانَستَها لطعنٍ في سنٍّ، أو دمامةٍ، أو شَينٍ في خَلْقٍ أو خُلُقٍ، أو مَلال، أو طموحِ عينٍ إلى أخرى، أو غيرِ ذلك، وهو أخفُّ من النشوز[1].

﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي: فلا حَرَج ولا إثمَ ﴿عَلَيْهِمَا﴾ أي: المرأة وبعلها حينئذٍ ﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أي: في أنْ يُصلحا بينهما، بأنْ تَتركَ المرأةُ له يَومها كما فعلَت سودة رضي الله عنها مع رسول الله ﷺ، أو تَضعَ عنه بعضَ ما يجبُ لها مِن نفقة أو كسوة، أو تَهَبَه المهرَ أو شيئاً منه، أو تُعطيَه مالاً لتستعطفَه بذلك وتَستديمَ المقام في حباله. وصدَّر ذلك بنَفْي الجُناح لنفْي ما يتوهَّم مِن أنَّ ما يُؤخذ[2] كالرشوة فلا يَحلُّ.

وقرأ غيرُ أهلِ الكوفة: «يَصَّالَحَا» بفتح الياء وتشديد الصاد وألفٍ بعدها[3]، وأصلُه: يَتصالحا، فأُبدلت التاء صاداً وأُدغمت.

وقرأ الجَحْدَريُّ: «يَصَّلِحا» بالفتح والتشديد من غير ألف[4]، وأصلهُ: يصطلحا، فخُفِّف بإبدال الطاء المبدلة مِن تاء الافتعال صاداً وأُدغمت الأولى فيها، لا أنَّه أُبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم كما قال أبو البقاء[5]، لأنَّ تاء الافتعال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الأربعة[6].

وقرئ: «يصطلحا»[7] وهو ظاهرٌ.

---

(١) البحر ٣/ ٣٦٣.

(٢) في الأصل: يأخذه.

(٣) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥٢.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠١.

(٥) الإملاء ٢/ ٣٣٥.

(٦) وهي أحرف الإطباق.

(٧) الإملاء ٢/ ٣٣٥، والدر المصون ٤/ ١٠٨.

و«صُلحاً» على قراءة أهل الكوفة إمَّا مفعولٌ به على معنى: يُوقعا الصلحَ، أو بواسطة حرفٍ، أي: بصلحٍ، والمرادُ به ما يُصْلَح به، و«بينهما» ظرفٌ ذُكر تَنبيهاً على أنَّه يَنبغي أنْ لا يَطَّلعَ الناسُ على ما بينهما بل يَستُرانه عنهم، أو حال من «صلحاً»، أي: كائناً بينهما.

وإمَّا مصدرٌ محذوفُ الزوائد، أو مِن قبيل: أنبتها الله نباتاً، و«بينهما» هو المفعول على أنَّه اسمٌ بمعنى التبايُن والتخالُف، أو على التوسُّع في الظرف، لا على تقدير: ما بينهما كما قيل، ويَجوزُ أنْ يكون «بينهما» ظرفاً، والمفعول محذوفٌ، أي: حالهما ونحوه.

وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقعَ تَصالُحاً واصطلاحاً، وأنْ يكونَ منصوباً بفعلٍ مترتِّبٍ على المذكور، أي: فيَصْلُحَ حالُهما صُلْحاً، واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيدٌ، وجُوِّز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجرِّ، أي: يَصَّالحا أو يَصَّلحا بصلحٍ، أي: بشيءٍ تَقَع بسببه المُصالحةُ.

﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أي: من الفُرقة وسوءِ العِشْرةِ، أو: من الخصومة، فاللام للعهد، وإثباتُ الخيرية للمفضَّل عليه على سبيل الفرض والتقدير، أي: إنْ يَكن فيه خيرٌ فهذا أخيرُ منه، وإلا فلا خيريَّة فيما ذُكر.

ويَجوز أنْ لا يُراد بـ «خير» التفضيل، بل يُراد به المصدر أو الصفة، أي: إنَّه خيرٌ من الخُيور، فاللام للجنس.

وقيل: إنَّ اللام على التقديرين تَحتمل العهديَّة والجنسية.

والجملةُ اعتراضية، وكذا قولهُ تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ ولذلك اغتُفِرَ عدمُ تجانُسِهما؛ إذ الأولى اسميةٌ، والثانية فعليةٌ، ولا مناسبةَ معنًى بينهما، وفائدةُ الأُولى الترغيبُ في المصالحة، والثانيةِ تمهيدُ العذرِ في المماكسة والمشاقَّة كما قيل.

وحَضَرَ مُتَعدٍّ لواحدٍ، وأَحضَرَ لاثنين، والأول هو «الأنفسُ» القائمُ مقام الفاعل، والثاني «الشح»، والمرادُ: أَحْضَر الله تعالى الأنفسَ الشُّحَّ، وهو البخل مع الحرص.

ويَجوز أنْ يكونَ القائم مقام الفاعل هو الثاني، أي: أنَّ الشحَّ جُعل حاضراً لها لا يَغيب عنها أبداً، أو أنَّها جُعلَت حاضرةً له مطبوعةً عليه، فلا تكاد المرأة تَسمحُ بحقوقها مِن الرجل، ولا الرجل يَكاد يَجودُ بالإنفاق وحُسنِ المعاشرة مثلاً على التي لا يُريدها.

وذكر شيخ الإسلام أنَّ في ذلك تَحقيقاً للصلح وتقريراً له بحثّ كلٍّ مِن الزوجَين عليه، لكنْ لا بالنظر إلى حال نفسِهِ، فإنَّ ذلك يَستدعي التمادي في الشقاق، بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإنَّ شُحَّ نفسِ الرجل وعدمَ مَيلها عن حالتها الجِبلِّية بغير استمالةٍ ممَّا يَحمل المرأةَ على بَذْل بعض حقوقها إليه لاستمالته، وكذا شُحُّ نفسها بحقوقها ممَّا يَحمل الرجلَ على أنْ يَقْنَعَ مِن قِبَلِها بشيءٍ يَسير ولا يُكلِّفها بذْلَ الكثير، فيتحقق بذلك الصلحُ الذي هو خير[1].

﴿وَإِن تُحْسِنُوا۟﴾ في العِشْرةِ مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ النشوزَ والإعراضَ وإنْ تَظافرت الأسبابُ الداعية إليهما، وتَصبروا على ذلك ولم تَضطرُّوهنَّ على فوت شيءٍ مِن حُقوقهنَّ، أو بذل ما يَعزُّ عليهنَّ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ مِن الإحسان والتقوى، أو: بجميع ما تَعملون، ويَدخل فيه ما ذُكر دخولاً أوليًا ﴿خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾ فيُجازيكم ويُثيبكم على ذلك.

وقد أقامَ سبحانه كونَه عالماً مطَّلعاً أكمل اطِّلاع على أعمالهم مقامَ مجازاتهم وإثابتهم عليها، الذي هو في الحقيقة جوابُ الشرط[2]، إقامةَ السبب مقامَ المسبَّب.

ولا يخفَى ما في خطاب الأزواجِ بطريق الالتفات، والتعبيرِ عن رعاية حُقوقهنَّ بالإحسان ولفظِ التقوى المُنبئ عن كون النشوز والإعراضِ ممَّا يُتوقَّى منه، وترتيبِ الوعد الكريم على ذلك، مِن لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة.

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: لا تقدروا البتة على العدل بينهنَّ بحيث لا يقع ميلٌ ما إلى جانبٍ في شأنٍ مِن الشؤون، كالقِسْمة والنفقة والتعهُّد

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/٢٣٩.

(٢) بعدها في الأصل: من.

والنظرِ والإقبال والمُمالَحة والمفاكَهَةِ والمُؤانَسَةِ وغيرِها، ما لا يكاد الحصرُ يأتي مِن ورائه.

وأخرج البيهقيُّ عن عبيدة أنَّه قال: لن تَستطيعوا ذلك في الحبِّ والجماع[1].

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن مسعود أنَّه قال: في الجماع[2].

وأخرج ابنُ أبي شيبة[3] عن الحسنِ، وابنُ جرير عن مجاهد أنَّهما قالا: في المحبة[4]. وأخرجا عن [ابن] أبي مليكة أنَّ الآية نَزلَتْ في عائشة ﵂ وكان رسولُ ﷺ يُحبُّها أكثرَ من غيرها[5].

وأخرج أحمدُ وأبو داود والترمذيُّ وغيرهم عنها أنَّها قالت: كان النبيُّ ﷺ يَقسمُ بين نسائه فيعدل ثم يقول: «اللهمَّ هذا قَسْمي فيما أَملكُ فلا تَلُمني فيما تَملكُ ولا أَملكُ»[6]، وعَنَى ﷺ بـ«ما تَملك» المحبةَ ومَيلَ القلب الغيرَ الاختياري.

﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتُم فيه ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ أي: فلا تَجورُوا على المرغوب عنها كلَّ الجَورِ، فتَمنعوها حقَّها من غيرِ رضًى منها، واعدلوا ما استطعتم، فإنَّ عَجْزكم عن حقيقة العدْل لا يَمنعُ عن تكليفِكم بما دونَها من المراتب التي تستطيعونها.

وانتصابُ «كلَّ» على المصدرية، فقد تَقرَّر أنَّها بحَسَبِ ما تُضاف إليه مِن مصدرٍ أو ظرفٍ أو غيره.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٩٨، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ٢٣٣، وسعيد بن منصور (٧٠٣- تفسير)، والطبري ٧/ ٥٦٨.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٣٣.

(٣) في المصنف ٤/ ٢٣٣، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٥٦٨.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٥٦٧، وهو في تفسير مجاهد ١/ ١٧٨، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٩٨، والدر المنثور ٢/ ٢٣٣، ولفظه عندهم: في الحب، وتحرفت العبارة عند الطبري إلى: واجب، وفي بعض نسخه: واحب.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٣٣، وتفسير الطبري ٧/ ٥٧٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٨٣، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٢٣٣، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٦) مسند أحمد (٢٥١١١)، وسنن أبي داود (٢١٣٤)، وسنن الترمذي (١١٤٠)، وسنن النسائي ٧/ ٦٣-٦٤، وسنن ابن ماجه (١٩٧١).

﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي: فتَدَعوا التي مِلتُم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: التي ليست مُطلَّقةً ولا ذاتَ بَعْلٍ.

وقرأ أُبي: «كالمسجونة»[(١)]، وبذلك فسَّر قتادةُ المعلَّقةَ.

والجارُّ والمجرور مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير المنصوب في «تذروها» وجوَّز السمينُ كونهُ في موضع المفعول الثاني لـ «تَذَر» على أنَّه بمعنى: تُصيِّر[(٢)].

وحَذْفُ نونِ «تَذَرُوها» إمَّا للناصب وهو «أَنْ» المُضْمَرةُ في جواب النهي، وإمَّا للجازم بناءً على أنَّه معطوفٌ على الفعل قبله.

وفي الآية ضَرْبٌ من التوبيخ، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحدُ شِقَّيه ساقط»[(٣)].

وأخرج غيرُ واحدٍ عن جابر بن زيد أنَّه قال: كانت لي امرأتان فلقد كنتُ أعدلُ بينهما حتى أعدّ القُبَل.

وعن مجاهد قال: كانوا يَستحبُّون أنْ يُسوُّوا بين الضرائر حتى في الطِّيب، يَتطيَّب لهذه كما يَتطيَّب لهذه.

وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان: يُكره أنْ يَتوضأ في بيت إحداهما دون الأُخرى[(٤)].

﴿وَإِن تُصْلِحُوا﴾ ما كنتُم تُفسدون من أمورهنَّ ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميلَ الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يُستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ فيَغفرُ لكم ما مضَى مِن الحَيف ﴿رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ فيتفضَّلُ عليكم برحمته.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والبحر ٣/ ٣٦٥.

(٢) الدر المصون ٤/ ١١١.

(٣) مسند أحمد (٧٩٣٦)، وسنن أبي داود (٢١٣٣)، وسنن الترمذي (١١٤١)، والمجتبى ٧/ ٦٣.

(٤) أخرج هذه الأقوال ابن أبي شيبة ٤/ ٣٨٧، ونقلها المصنف من الدر المنثور ٢/ ٢٣٣.

﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ أي: المرأةُ وبعلُها، وقرئ: «يَتَفارقا»[1]، أي: وإنْ لم يصْطلحا ولم يَقع بينهما وفاقٌ بوجهٍ ما مِن الصلح وغيره، ووَقَعتْ بينهما الفُرقة بطلاقٍ.

﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا﴾ منهما، أي: يَجعلْه مُستغنياً عن الآخر، ويَكْفِهِ ما أهمَّه. وقيل: يُغني الزوجَ بامرأةٍ أُخرى والمرأة بزوجٍ آخر.

﴿مِّن سَعَتِهِۦ﴾ أي: مِن غِناه وقدرته، وفي ذلك تسليةٌ لكلٍّ مِن الزَّوجَين بعد الطلاق. وقيل: زجرٌ لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيَّدٌ بمشيئة الله تعالى.

﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا﴾ أي: غنيًّا وكافياً[2] للخلق، أو مُقتدراً، أو عالماً ﴿حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ مُتْقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يَتعذَّر عليه الإغْناءُ بعد الفُرقة، ولا الإيناسُ بعد الوحشة ولا ولا. وفيه مِن التنبيه على كمال سعتِهِ وعِظَم قُدرته ما لا يخفَى، والجملةُ مُستأنفةٌ جيءَ بها ـ على ما قيل ـ لذلك.

﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: أمرناهم بأبلغ وجهٍ، والمرادُ بهم اليهودُ والنصارى ومَن قَبْلهم مِن الأمم، والكتاب عامٌّ[3] للكتُب الإلهية، ولا ضرورة تَدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة، بل قد يُدَّعى أنَّ التعميم أولى بالغرض المسوقِ له الكلامُ، وهو تأكيدُ الأمر بالإخلاص.

و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «وصَّينا» أو بـ «أوتوا».

﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطفٌ على الموصول، وحكمُ الضمير المعطوف أنْ يكونَ مُنفصلاً، ولم يُقدَّم ليتَّصل؛ لمراعاة الترتيب الوجودي.

﴿أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: وصَّينا كلًّا منهم ومنكم بأنِ اتَّقوا الله تعالى، على أنَّ «أنْ» مصدريَّةٌ بتقدير الجارّ، ومحلُّها نصبٌ أو جرٌّ على المَذْهَبين، ووَصْلُها بالأمر

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والبحر ٣/ ٣٦٥.
(٢) في الأصل: أو كافياً.
(٣) في الأصل: علم.

كالنهي وشِبْهِه جائزٌ كما نصَّ عليه سيبويه[١]. ويَجوز أنْ تكون مُفسِّرة للوصية؛ لأنَّ فيها معنى القول.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ عطفٌ على «وصَّينا» بتقدير قلنا، أي: وصَّينا وقلنا لكم ولهم: إنْ تكفروا فاعلموا أنَّه سبحانه مالكُ الملك والملكوت لا يضرُّه كفرُكم ومعاصيكم، كما أنَّه لا يَنفعه شُكركم وتقواكم، وإنَّما وصَّاكم وإيَّاهم لرحمته لا لحاجته، وفي الكلام تغليبٌ للمخاطَبِين[٢] على الغائبينَ.

ويُشعر ظاهرُ كلام البعض أنّ العطف على «اتقوا الله»، وتُعقِّب بأنَّ الشرطية لا تقع بعد «أنْ» المصدريةِ أو المفسِّرة، فلا يَصحُّ عَطْفُها على الواقع بعدها سواءٌ كان إنشاءً أم إخباراً، والفعل وصَّيْنا أو أَمَرْنا أو غيره.

وقيل: إن العطف المذكور من باب:

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً[٣]

وجوَّز أبو حيان[٤] أنْ تكونَ جملةً مستأنفةً خُوطب بها هذه الأمةُ وحدها أو مع الذين أوتوا الكتاب.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا﴾ بالغنى الذاتيِّ عن الخلق وعبادتهم ﴿حَمِيدًا ﴿١٣١﴾﴾ أي: محموداً في ذاته، حَمِدوه أم لم يَحْمَدوه، والجملةُ تذييلٌ مقرِّر لِمَا قبله.

وقيل: إنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ تهديدٌ على الكفر، أي: أنَّه تعالى قادرٌ على عقوبتكم بما يشاء، ولا مُنجيَ عن عقوبته، فإنَّ جميع ما في السماوات والأرض له، وقولَه عزَّ وجل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ للإشارة إلى أنَّه جلَّ وعلا لا يَتضرَّر بكفرهم.

---

(١) في الكتاب ٣/ ١٦٢.

(٢) في الأصل: المخاطبين.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٤، والخصائص ٢/ ٤٣١، ومغني اللبيب ص٨٢٨، والخزانة ٣/ ١٤٠، وعجزه: حتى شَتَتْ همَّالةً عيناها. قال البغدادي: ولا يعرف قائله، ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذي الرمَّة، ففتشت ديوانه فلم أجده فيه.

(٤) في البحر ٣/ ٣٦٦.

وقولُه سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ يحتمل أنْ يكون كلاماً مبتدَأً مسوقاً للمخاطبين توطئةً لمَا بعده مِن الشرطية، أي: له سبحانه ما فيهما مِن الخلائق خَلْقاً ومُلكاً يَتصرَّف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتةً.

ويحتمل أنْ يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل، فإنَّ جميع المخلوقات تَدلُّ ـ لحاجتها وفَقْرِها الذاتيِّ ـ على غناه، وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾ تذييلٌ لمَا قبله، والوكيلُ: هو القيِّم والكفيلُ بالأمر الذي يُوكَل إليه، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى، وفي «النهاية»: يقال: وكَّل فلانٌ فلاناً، إذا استكفاه أمرَه ثقةً أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه، والوكيلُ في أسماء الله تعالى هو القيِّمُ بأرزاق العباد، وحقيقته أنَّه يَستقلُّ بالأمر الموكول إليه[1]. ولا يخفَى أنَّ الاقتصار على الأرزاق قصورٌ فَعمِّم وتوكَّل على الله تعالى.

وادَّعى البيضاوي ـ بيَّضَ الله تعالى غرَّةَ أحواله ـ أنَّ هذه الجملة راجعةٌ إلى قوله سبحانه: ﴿يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾[2]. فإنَّه إذا توكَّلْتَ وفوضْتَ فهو المغني[3]؛ لأنَّ مَن توكل على الله عزَّ وجل كفاه، ولمَّا كان ما بينهما تقريراً له لم يَعد فاصلاً، ولا يخفَى أنَّه على بُعْدِه لا حاجةَ إليه.

﴿إِن يَشَأْ﴾ إنْ يُرِدْ إذهابَكم وإيجادَ آخرين ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ يُفْنِكم ويُهلكْكُم ﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَۚ﴾ أي: يُوجِدْ مكانكم دفعةً قوماً آخرين من البشر، فالخطابُ لنوعٍ مِن الناس. وقد[4] أخرج سعيد بن منصور وابنُ جرير من حديث أبي هريرة ﷺ: أنَّه لـمَّا نزل قولهُ تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد:٣٨] ضرب النبيُّ ﷺ بيده على ظهر سلمان الفارسي ﷺ وقال: «إنَّهم قوم

(١) النهاية (وكل).
(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/ ١٨٦.
(٣) في الأصل و(م): الغني، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ١٨٦، والكلام منه.
(٤) قوله: وقد، ليس في الأصل.

هذا»[١]، وفيه نوعُ تأييدٍ لمَا ذكر في هذه الآية، وما نُقِلَ عن العراقيِّ أنَّ الضرب كان عند نزولها وحينئذٍ يتعيَّن ما ذُكر، سهوٌ على ما نصَّ عليه الجلال السيوطي.

وجوَّز الزمخشريُّ وابن عطية ومُقلِّدوهما أنْ يكون المرادُ: خَلْقاً آخرين، أي: جنساً غيرَ جنس الناس[٢].

وتعقَّبه أبو حيان[٣] بأنَّه خطأٌ، وكونُه مِن قَبيلِ المَجَازِ ـ كما قيل ـ لا يتمُّ به المرادُ لمخالفته لاستعمال العرب؛ فإنَّ: غيراً، تقع على المُغايِر في جنسٍ أو وصفٍ، و«آخَر» لا يقعُ إلا على المغايرة بين أبعاض جنسٍ واحد.

وفي «دُرَّة الغوَّاصِ في أوهام الخَوَاصِّ»: أنَّهم يقولون: ابتعتُ عبداً وجاريةً أخرى فيوهمون فيه؛ لأنَّ العرب لم تصف بلفظي آخر وأخرى وجمعها، إلا ما يجانس المذكور قبله، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ وقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فوصف جلَّ اسمُه «مناة» بالأخرى لمَّا جانست العُزَّى واللات، ووَصَف الأيام بالأُخر لكونها مِن جنس الشهر، والأَمَةُ ليست مِن جنس العبد لكونها مُؤنَّثةً وهو مُذكَّر، فلم يَجُز لذلك أنْ يَتَّصف بلفظ: أُخرى، كما لا يقال: جاءَت هند ورجلٌ آخر، والأصل في ذلك أنَّ «آخر» مِن قبيل «أفعل» الذي يصحبه «مِن»، ويُجانسُ المذكورَ بعده، يدل[٤] على ذلك أنَّك إذا قلت: قال الفِند الزِّمَّانيّ[٥] وقال آخر، كان تقدير الكلام: وقال آخر مِن الشعراء، وإنَّما حذفت لفظة «مِن» لدلالة الكلام عليها، وكثرة استعمال آخر في النطق[٦].

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٥٨٢ و٢١/ ٢٣٤، وعزاه لسعيد بن منصور السيوطي في الدر ٦/ ٦٧، وينظر تمام تخريجه عند تفسير سورة محمد.

(٢) الكشاف ١/ ٥٧٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.

(٣) في البحر ٣/ ٣٦٧.

(٤) في (م): كما يدل.

(٥) هو شهل بن شيبان بن ربيعة بن زِمَّان الحنفي، والفِنْدُ قطعة من الجبل، بعثه بنو حنيفة مع سبعين رجلاً إلى بكر بن وائل لينصرهم في حرب البسوس. الخزانة ٣/ ٤٣٤-٤٣٥.

(٦) درة الغوّاص ص١٦٥.

وفي «الدر المصون»: أنَّ هذا غيرُ متَّفقٍ عليه وإنَّما ذهب إليه كثيرٌ مِن النحاة وأهل اللغة، وارتضاه نجم الأئمة الرضيُّ، إلا أنَّه يَرِدُ على الزمخشريِّ ومَن معه أنَّ «آخرين» صفةُ موصوفٍ محذوفٍ، والصفةُ لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصةً [بالموصوف]، نحوُ: مَرَرْتُ بكاتبٍ، أو إذا دلَّ الدليل على تعيين الموصوفِ، وهنا ليست بخاصةٍ، فلا بدَّ أنْ تكون مِن جنس الأول لتدلَّ على المحذوف[1].

وقال ابن يَسعون[2] والصقلِّي وجماعةٌ: إنَّ العرب لا تقول: مررتُ برجلَين وآخَرَ؛ لأنَّه إنَّما يقابِلُ «آخرُ» ما كان من جنسه تثنيةً وجمعاً وإفراداً.

وقال ابن هشام[3]: هذا غيرُ صحيح لقول ربيعةَ بن مُكدَّم[4]:

ولَقدْ شَفعتُهما بآخرَ ثالثٍ ... وأبَى الفرارَ إلى الغداة تَكرُّمي[5]

وقال أبو حية النميريُّ:

وكُنتُ أَمشي على ثِنْتينِ مُعْتَدِلاً ... فَصِرتُ أمْشي عَلى أُخرَى مِن الشَّجَرِ[6]

وإنَّما يَعنون بكونه من جنس ما قبلَه، أنْ يكون اسمُ الموصوف بـ «آخر» في اللفظ أو التقدير يَصحُّ وقوعُه على المتقدِّم الذي قوبل بـ «آخر» على جهة التواطؤ،

---

(١) الدر المصون ٤/ ١١٣، وما بين حاصرتين منه، وليس فيه ذكر الرضي.

(٢) يوسف بن يبقى بن يوسف بن يسعون التجيبي، ويعرف أيضاً بالشنشي، سكن المريَّة وبها قرأ وأقرأ، وولي أحكامها، كان أديباً نحوياً لغويًّا فقيهاً فاضلاً، له: المصباح في شرح ما انبهم من شواهد الإيضاح، وغيره، توفي سنة (٥٤٢هـ). صلة الصلة ص٢٠٤، وبغية الوعاة ٢/ ٣٦٣.

(٣) في «التذكرة» له كما ذكر الشهاب في الحاشية ٣/ ١٨٧.

(٤) في الأصل و(م): يكدم، والصواب ما أثبتناه، وهو ربيعة مكدَّم بن عامر أحدُ فرسان مضر المعدودين، وهو الذي قيل فيه: لا نعلم قتيلاً ولا ميتاً حمى ظعائن غيرَه، وإنه يومئذ لغلام له ذؤابة. الأغاني ١٦/ ٥٦.

(٥) الأغاني ١٦/ ٦٧، وأمالي القالي ٢/ ٢٧٢، وزهر الأكم ١/ ١٠٤، وفيها جميعاً: وأبى الفرار ليَ الغداة. . .

(٦) الحيوان ٦/ ٤٨٤، ونسبه القالي في أماليه ٢/ ١٦٣ لعبد من عبيد بجيلة، ونسبه صاحب الخزانة ٩/ ٣٥٨-٣٥٩ لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو دون نسبة في الخصائص ١/ ٢٠٧، وشذور الذهب ص٢٤٧.

ولذلك لو قلت: جاءني زيدٌ وآخرُ، كان سائغاً؛ لأنَّ التقدير: ورجلٌ آخرُ، وكذا جاءني زيدٌ وأخرى تريد: ونسمةٌ[1] أخرى، وكذا: اشتريتُ فرساً ومركوباً آخر، سائغٌ: وإنْ كان المركوب الآخرُ جملاً؛ لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ، فإنْ كان وقوعُ الاسم عليهما على جهة الاشتراكِ المحَضِ: فإنْ كانت حقيقتُهما واحدةً جازت المسألة، نحو: قام أحدُ الزيدَين وقعد الآخر، وإنْ لم تكن حقيقتُهما واحدةً لم تَجُز، لأنَّه لم يقابَل به ما هو من جنسه، نحو: رأيتُ المشتريَ والمشتريَ الآخر، تريد بأحدهما الكوكب، وبالآخر مقابلَ البائع.

وهل يُشترط مع التواطؤ اتفاقُهما في التذكير؟ فيه خلاف، فذهب المبرِّد إلى عدم اشتراطه، فيجوز: جاءتني جاريتُك وإنسانٌ آخر، واشترطه ابن جنِّي، والصحيح ما ذهب إليه المبرِّد بدليل قول عنترة:

والخَيلُ تَقْتَحِمُ الغُبارَ عَوابِساً ... مِنْ بينِ منْظَمَةٍ وآخرَ يَنظُمِ[2]

وما ذُكر مِن أنَّ آخر يقابَل به ما تقدَّمه مِن جنسه هو المختار، وإلا فقد يَستعملونه مِن غير أنْ يَتقدَّمه شيءٌ مِن جنسه، وزَعَم أبو الحسن أنَّ ذلك لا يَجوز إلا في الشعر، فلو قلتَ: جاءني آخر، مِن غير أنْ تتكلَّم قبله بشيءٍ من صنفه لم يَجُز، ولو قلتَ: أكلتُ رغيفاً وهذا قميصٌ آخرُ، لم يَحْسُن، وأمَّا قول الشاعر:

صَلَّى على عَزَّةَ الرَّحمنُ وابنتِها ... ليلَى وصَلَّى على جارَاتِها الأُخرِ[3]

فمحمولٌ على أنَّه جَعَل ابنتَها جارةً لها لتكونَ الأُخر من جنسها، ولولا هذا

---

(١) في (م): نسمة.

(٢) كذا وقع عجزه عند المصنف، ولعل فيه تصحيفاً، فقد جاء في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٤٥، وللتبريزي ص٢٤٩، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٤٩٣، ومنتهى الطلب من أشعار العرب ٢/ ٧٦، من بين شيظمة وأجرد شيظم. وفي شرح المعلقات للزوزني ص١٥٢: من بين شيظمة وآخر شيظم.
وجاء في المصادر عدا الجمهرة: والخيل تقتحم الخَبار، والخبار: الأرض اللينة. والشيظم: الطويل من الخيل.

(٣) البيت وقع في شعرين أحدهما للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٢٢، والثاني للقتَّال الكلابي. ينظر الخزانة ٩/ ١٠٨.

التقديرُ لَمَا جاز أنْ يُعقب ذكرَ البنت بالجارات، بل كان يقول: وصلَّى على بناتها الأُخَر، وقد قوبل في البيت أيضاً أُخَر وهو جَمْعٌ، بابنتها وهو مفردٌ.

وزعم السهيلي[1] أنَّ «أُخرى» في قوله تعالى: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٠] استُعملت مِن غير أنْ يتقدَّمها شيءٌ من صنفها؛ لأنَّه غير مَناةَ الطاغية التي كانوا يُهلُّون إليها بقديد؛ فجعلَها ثالثةَ اللات والعزَّى، وأُخرى لمناة التي كان يعبدها عمرُو بنُ الجموح وغيرُه من قومه مع أنَّه لم يتقدَّم لها ذكرٌ.

والصواب أنَّه جعلَها أخرى بالنظر إلى اللَّات والعزَّى، وساغ ذلك لأنَّ الموصوف بالأخرى ـ وهو الثالثة ـ يصحُّ وقوعه على اللات والعزَّى، ألا ترَى أنَّ كلَّ واحدةٍ منهنَّ ثالثةٌ بالنظر إلى صاحبتها، وإنَّما اتَّجه ذلك لِمَا ذكره أبو الحسن مِن أنَّ استعمال آخر وأخرى مِن غير أنْ يَتقدَّمها صِنفُهما لا يجوز إلا في الشعر. انتهى، وهو تحقيقٌ نفيسٌ إلا أنَّه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ الكلام في الآية الآتي ذكرها.

وفي «المسائل الصغرى» للأخفش في بابٍ عَقَده لتحقيق هذه المسألة: أنَّ العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو مِن صنف ما قبله، فلو قلت: أتاني صديقٌ لك وعدوٌّ لك آخر، لم يَحسُن؛ لأنَّه لغوٌ من الكلام، وهو يُشبه: سائر، وبقية، وبعض، في أنَّه لا يُستعمل إلا في جنسه، فلو قلتَ: ضربتُ رجلاً وتركتُ سائرَ النساء، لم يَكن كلاماً، وقد يجوز ما امتنع بتأويلٍ ك: رأيت فرساً وحماراً آخرَ، نظراً إلى أنَّه دابَّةٌ. قال امرُؤُ القيس:

إذا قُلتُ هذا صاحِبي وَرَضيتُهُ ... وَقَرَّتْ بهِ العينَانِ بدِّلْتُ آخَرا[2]

وفي الحديث أنَّ رسول الله ﷺ وجَدَ خِفَّةً في مرضه فقال: «انظروا من أَتَّكِئُ عليه» فجاءت بَريرةُ ورجلٌ آخرُ فاتَّكأَ عليهما[3].

---

(١) في الروض الأنف ٢/ ٢١٤.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٦٩، وفيه: صاحب قد رضيته، وذكر كلام الأخفش أيضاً الشهاب في الحاشية ٣/ ١٨٧، وفيه: . . . صاحبٌ ورضيته.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٢٣٤) من حديث سالم بن عبيد رضي الله عنه. وأصل القصة في صحيح البخاري (١٩٨)، وصحيح مسلم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيهما أن النبي ﷺ خرج

وحاصلُ هذا أنَّه لا يُوصف بآخر إلا ما كان مِن جنس ما قبله لِتَتبيَّن مغايرتُه في مَحلٍّ يُتوهَّم فيه اتِّحادُه ولو تأويلاً، وحينئذٍ لا يكون ما ذكره الزمخشريُّ نصًّا في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعوَّل عليه عند الجمهور.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ أي: إفنائكم بالمرَّة وإيجادِ آخرين ﴿قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ بليغ القدرة، لكنَّه سبحانه لم يَفعل، وأبقاكم على ما أَنتم عليه مِن العصيان؛ لعدَمِ تعلُّق مشيئته لحكمةٍ اقتضَتْ ذلك، لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك عُلوًّا كبيراً.

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالمجاهد يُريد بجهاده الغنيمة والمنافعَ الدنيوية ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ جزاءٌ للشرط بتقدير الإعلام والإخبار، أي: مَن كان يُريد ثوابَ الدنيا فأَعلمْه وأَخبرْه أنَّ عند الله تعالى ثوابَ الدارَين، فما له لا يَطلُبُ ذلك كمن يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١]، أو ليَطلب[1] الأشرفَ وهو ثوابُ الآخرة؛ فإنَّ مَن جاهد - مثلاً - خالصاً لوجْهِ الله تعالى لم تُخْطِئه المنافعُ الدنيوية، وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيءٍ.

وفي «مسند» أحمد عن زيد بن ثابت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن كان همُّه الآخرةَ جَمَع الله تعالى شملَه، وجَعَل غِناهُ في قلبه، وأَتَتْهُ الدنيا وهي راغمةٌ، ومَن كانت نيَّتُه الدنيا فرَّق الله تعالى عليه ضَيْعتَه، وجَعَل فقرَه بين عينَيْه، ولم يَأْتِهِ مِن الدنيا إلا ما كُتب له»[2].

وجوَّز أنْ يُقدَّر الجزاءُ من جنس الخُسران، فيقال: مَن كان يريدُ ثواب الدنيا فقط فقد خَسِرَ وهَلَك، فعند الله تعالى ثوابُ الدنيا والآخرة له إن أراده.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «[إنَّ] أول الناس يُقضَى عليه يوم القيامة رجلٌ استُشهد، فأُتِيَ به فعرَّفه نِعمَه فعَرَفَها، قال:

= بين العباس ورجل آخر. وفي صحيح ابن حبان (٢١١٨): بين بريرة ونُوبة (وهو اسم عبد)، ويجمع بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس والرجل الآخر، وهو علي ﷺ. فتح الباري ٢/ ١٥٤.

(١) في الأصل و(م): يطلب، والمثبت من تفسير البيضاوي ٣/ ١٨٧، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٤١.

(٢) مسند أحمد (٢١٥٩٠).

فما عمِلتَ فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استُشْهِدتُ. قال: كذبتَ، ولكنَّك قاتلتَ لأنْ يُقال جَريءٌ، فقد قيل. ثمَّ أُمِرَ به فسُحِب على وجهه حتَّى أُلقيَ في النار. ورجلٌ تعلَّم العلم وعلَّمه وقرأ القرآن، فأُتي به فعرَّفه نعمَه فعَرَفها. قال: فما عملْتَ فيها؟ قال: تعلَّمت العلم وعلَّمتُه وقرأتُ فيك القرآن. قال: كذبتَ، ولكنَّك تعلمتَ ليقال عالمٌ، وقرأتَ ليقال هو قارئٌ، فقد قيل. ثمَّ أُمِر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار. ورجلٌ وسَّع الله تعالى عليه وأعطاه مِن أصناف المال كلِّه، فأُتي به فعرَّفَه نعمَه فعرَفها، قال: فما عَمِلْتَ فيها؟ قال: ما تَركتُ مِن سبيلٍ تُحبُّ أنْ يُنفَق فيها إلا أنفقتُ فيها [لك]. قال: كذبتَ ولكنَّك فعلت ليقال: هو جَوَادٌ، فقد قيل. ثم أُمِر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار»[١].

وقيل: إنَّه الجزاء إلا أنَّه مؤوَّلٌ بما يجعلُه مرتَّباً على الشرط؛ لأنَّ مآله أنَّه ملومٌ موبَّخٌ لتركه الأهمَّ الأعلى الجامع لِمَا أراده مع زيادةٍ، لكنْ مَن يشترط العائد في الجزاء يُقدِّره كما أشرنا إليه.

وقيل: المرادُ أنَّه تعالى عنده ثواب الدارَين فيُعطي كلًّا ما يُريدُه، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ الآية [الشورى: ٢٠].

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ تَذييلٌ لمعنَى التوبيخ، أي: كيف يُرائي المُرائي، وإنَّ الله تعالى سميعٌ بما يَهجِس في خاطره وما تأمر به دواعيه، بصيرٌ بأحواله كلِّها ظاهرِها وباطِنِها، فيُجازيه على ذلك.

وقد يقال: ذيّلَ بذلك لأنَّ إرادة الثواب إمَّا بالدعاء وإمَّا بالسعي، والأول مسموعٌ والثاني مُبصَرٌ.

وقيل: السمع والبصر عبارتان عن اطِّلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة، وهو عبارةٌ عن الجزاء. ولا يخفَى أنَّه وإنْ كان لا يخلو عن حُسْنٍ إلا أنَّه يُوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلافُ المقرَّر في الكلام.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: مواظبين على العدل في جميع الأمور، مجتهدين في ذلك كلَّ الاجتهاد لا يَصرفُكم عنه صارفٌ.

---

(١) صحيح مسلم (١٩٠٥)، وهو عند أحمد (٨٢٧٧)، وما سلف بين حاصرتين منهما.

وعن الراغب: أنَّه سبحانه نبَّه بلفظ القوَّامين على أنَّ مراعاةَ العدالة مرةً أو مرتَين لا تكفي، بل يجب أنْ تكون على الدوام، فالأمورُ الدينية لا اعتبار بها ما لم تكُن مستمرَّة دائمة، ومَن عَدَل مرةً أو مرَّتَين لا يكون في الحقيقة عادلاً، أي: لا ينبغي أنْ يُطلق فيه ذلك.

﴿شُهَدَآءَ﴾ بالحقِّ ﴿لِلَّهِ﴾ بأنْ تُقيموا شهاداتِكم لوجه الله تعالى لا لغرضٍ دُنيويٍّ. وانتصابُ «شهداء» على أنَّه خبرٌ ثانٍ لـ «كونوا»، ولا يخفَى ما في تقديمِ الخبر الأول من الحُسن.

وجوِّز أنْ يكون على أنَّه حال من الضمير المستكنِّ فيه، وأُيِّد بما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال في معنى الآية: أي: كونوا قوَّالين بالحقِّ في الشهادة على مَن كانت ولِمَن كانت مِن قَريبٍ وبعيدٍ.

وقيل: إنَّه صفة «قوَّامين». وقيل: إنَّه خبر «كونوا»، و«قوَّامين» حال.

﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: ولو كانت الشهادةُ على أنفسكم، وفُسِّرت الشهادة ببيانِ الحقِّ مجازاً، فتشمل الإقرار المرادَ ها هنا، والشهادةَ بالمعنَى الحقيقيِّ المرادِ فيما بعد، فلا يلزمُ الجمع بين الحقيقةِ والمجاز.

وقيل: الكلام خارجٌ مخرجَ المبالغة وليس المقصودُ حقيقتَه، فلا حاجةَ إلى القول بعموم المجاز ليشملَ الإقرار، حيث إنَّ شهادة المرء على نفسه لم تُعْهَد.

والجارُّ ـ على ما أشير إليه ـ ظرفٌ مستقرٌّ وقع خبراً لكان المحذوفةِ وإنْ كان في الأصل صلةَ الشهادة؛ لأنَّ متعلّق المصدر قد يُجعل خبراً عنه فيصير مستقرًّا، مثل: الحمدُ لله، ولا يجوز ذلك في اسمِ الفاعل ونحوه.

ويجوز أنْ يكون ظرفاً لغواً مُتعلِّقاً بخبرٍ محذوف، أي: ولو كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم. وعلَّقه أبو البقاء بفعلٍ دلَّ عليه «شهداء»، أي: ولو[1] شهدتُم على أنفسكم، وجوَّز تعلُّقَه بـ «قوَّامين»[2]. وفيه بعدٌ.

---

(١) في (م): لو.

(٢) الإملاء ٢/ ٣٤٠.

«ولو» إمَّا على أصلها أو بمعنى «إنْ»، وهي وصلية. وقيل: جوابُها مقدَّرٌ، أي: لوجب أنْ تشهدوا عليها.

﴿أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ أي: ولو كانت على والدَيْكُم وأقربِ الناس إليكم أو ذوي قرابتكم. وعطف الأولَ بـ «أو» لأنَّه مقابلٌ للأنفس، وعطفَ الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة.

﴿إِن يَكُنْ﴾ أي: المشهودُ عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يُرجَى في العادة ويُخشَى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يُترحَّمُ عليه في الغالب ويُحنَى.

وقرأ عبد الله: «إن يكن غَنيٌّ أو فقيرٌ» بالرفع على أنَّ «كان» تامَّةٌ[1].

وجوابُ الشرط محذوفٌ دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي: فلا تَمتَنعوا عن الشهادة على الغنيِّ طلباً لرضاه أو على الفقير شفَقَةً عليه؛ لأنَّ الله تعالى أولَى بالجنسَين وأَنْظَرُ لهما من سائر الناس، ولولا أنَّ حقَّ الشهادة مصلحةٌ لهما لَمَا شَرَعها، فراعُوا أمرَ الله فإنَّه أعلمُ بمصالح العباد منكم.

وقرأ أبيٌّ: «فالله أولى بهم» بضمير الجمع[2]، وهو شاهدٌ على أنَّ المرادَ جنسا الغنيِّ والفقير، وأنَّ ضمير التثنية ليس عائداً على الغنيِّ والفقير المذكورَين؛ لأنَّ الحكم في الضمير العائد على المعطوف بـ «أو» الإفراد كما قيل؛ لأنَّها لأحد الشيئَين أو الأشياء.

وقيل: إنَّ «أو» بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورَين، وحُكِيَ ذلك عن الأخفش[3].

وقيل: إنَّها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبنيٌّ على أنَّ المراد بالشهادة ما يعمُّ الشهادةَ للرجل والشهادةَ عليه، فكلٌّ من المشهود له والمشهودِ عليه يَجوز أنْ يكون غنيًّا وأنْ يكون فقيراً، فقد يكونان غنيَّين، وقد يكونان فقيرَين، وقد يكونُ أحدُهما غنيًّا والآخرُ فقيراً، فحيثُ لم تُذكر الأقسام أُتي

---

(١) تفسير الرازي ١١/ ٧٤، والبحر ٣/ ٣٧٠.

(٢) نفسير الرازي ١١/ ٧٤، والبحر ٣/ ٣٧٠.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٤٥٥.

بـ «أو» لتدلَّ على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهودِ عليه على أيِّ وصفٍ كانا عليه. وقيل غير ذلك.

وقال الرضي: الضميرُ الراجع إلى المذكور المتعدِّد الذي عُطِف بعضُه على بعضٍ بـ «أو» يَجوز أنْ يُوحَّد وأنْ يُطابق المتعدِّد، وذلك يَدورُ على القصد، فيجوز: جاءني زيدٌ أو عمرو وذهب ـ أو: وهما ذاهبان ـ إلى المسجد. وعلى هذا لا حاجةَ إلى التوجيه؛ لعدم صحَّةِ التثنية ووجوبِ الإفراد في مثل هذا الضمير. نعم قيل: إنَّ الظاهر الإفرادُ دون التثنية، وإنْ جازَ كلٌّ منهما، فيحتاجُ العدولُ عن الظاهر إلى نكتة. وادَّعَى بعضُهم أنَّها تعميم الأولوية، ودفعُ[1] توهُّم اختصاصها بواحد، فتأمل.

﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ أي: هوى أنفسكم ﴿أَن تَعْدِلُواْ﴾ من العدول والميل عن الحقِّ، أو من العدل مقابل الجور، وهو في موضع المفعول له، إما للاتِّباع المنهيِّ عنه أو للنهي، فالاحتمالاتُ أربعةٌ:

الأول: أن يكون بمعنى العدول وهو علَّةٌ للمنهي عنه، فلا حاجةَ إلى تقديرٍ.

والثاني: أنْ يكونَ بمعنَى العدل وهو علة للمنهيِّ عنه فيقدر مضاف، أي: كراهةَ أن تعدلوا.

والثالث: أنْ يكونَ بمعنى العدول وهو علةٌ للنهي، فيَحتاجُ إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني، أي: أَنهاكُم عن اتِّباع الهوى كراهةَ العدول عن الحقِّ.

والرابع: أنْ يكون بمعنى العدل وهو علَّةٌ للنهي، فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول، أي: أنهاكم عن اتِّباع الهوى للعدل وعدم الجور.

﴿وَإِن تَلْوُۥٓاْ﴾ ألسنَتكم عن الشهادة بأنْ تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقُّه، كما روي ذلك عن ابن زيد والضحاك، وحُكي عن أبي جعفر رضي الله عنه، وهو الظاهر.

وقيل: اللَّيُّ: المطلُ في أدائها، ونُسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿أَوْ تُعْرِضُواْ﴾ أي: تتركوا إقامتها رأساً وهو خطابٌ للشهود.

---

(١) في الأصل: ورفع.

وقيل: إنَّ الخطاب للحكَّام، واللَّيُّ: الحكمُ بالباطلُ، والإعراض: عدمُ الالتفات إلى أحد الخصمَين، ونسب هذا إلى السديِّ، ورُوي عن ابن عباس ﭬ أيضاً.

وقرأ حمزة: «إن تلُوْا» بضمِّ اللام وواوٍ ساكنةٍ[1]، وهو مِن الولاية بمعنى مباشرةِ الشهادةِ.

وقيل: إنَّ أصلَه «تلْووا» بواوَين أيضاً نُقلَت ضمَّةُ الواو بعد قَلْبِها همزة ـ أو ابتداءً ـ إلى ما قبلها، ثم حُذفَتْ لالتقاء الساكنَين، وعلى هذا فالقراءتان بمعنًى.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من اللَّيِّ والإعراض، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذُكر ﴿خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ عالماً مطَّلعاً فيجازيكم على ذلك. وهو وعيدٌ مَحْضٌ على القراءة الأولى، وعلى القراءة الأخيرة يَحتملُ أنْ يكون كذلك وأنْ يكون مُتضمِّناً للوعد.

والآية كما أخرج ابنُ جرير[2] عن السدِّي: نزلَتْ في النبيِّ ﷺ؛ اختصمَ إليه رجلان غنيٌّ وفقيرٌ، فكان ضَلْعُه[3] مع الفقير، يَرَى أنَّ الفقيرَ لا يظلم الغنيَّ، فأَبَى الله تعالى إلا أنْ يقوم[4] بالقسط في الغنيِّ والفقير.

وهي مُتضمِّنةٌ للشهادة على مَن ذكره الله تعالى، ولا تَعرُّض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر. وحمَلَها بعضُهم على ما يَشمل القسمَين، ورُوي ذلك عن ابن عباس ﭬ كما أشرنا إليه، فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده.

وحكي عن ابن شهاب الزهريِّ أنّه قال: كان سلفُ المسلمين على ذلك حتى ظهرَ مِن الناس أمورٌ حَمَلَت الولاةَ على اتِّهامهم فتُركت شهادةَ مَن يُتَّهم. ولا يخفَى أنَّ حَمْلَ الآية على ذلك بعيدٌ جداً.

---

(١) وهي قراءة ابن عامر أيضاً. التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥٢.

(٢) في تفسيره ٧/ ٥٨٥-٥٨٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٤/ ١٨٨، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٧٨.

(٣) في الأصل و(م): خلقه، والمثبت من المصادر، وضَلْعُه: ميلُه. النهاية (ضلع).

(٤) في (م): يقول، والمثبت من الأصل والمصادر.

وأبعدُ منه بمراحل - بل يَنبغي أنْ يكونَ من باب الإشارة - كونُ المراد منها: كونوا شهداءَ لله تعالى بوحدانيته وكمالِ صفاته وحقِّية[1] أحكامه، ولو كان ذلك مضرًّا لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأنْ تُوجبَ الشهادةُ ذهابَ حياة هؤلاء أو أموالهم[2] أو غير ذلك، «إنْ يكن» أي: الشاهد «غنيًّا» تَضرُّ شهادتُه بغناه «أو فقيراً» تسدُّ شهادتُه باب دفع الحاجة عليه «فالله» تعالى «أولَى بهما» من أنفسهما، فينبغي أنْ يُرجِّحا اللهَ تعالى على أنفسهما.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ العبد لا مدخل له في الشهادةِ، إذ ليس قَوَّاماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي. وعلى وجوب التسوية بين الخصمَين على الحاكم، وهو ظاهرٌ على رأي.

ووجهُ مناسبتها لِمَا تقدَّم على ما في «البحر»: أنَّه تعالى لمَّا ذكر النساء والنشوزَ والمصالحةَ عقَّبه بالقيام لأداء الحقوق، وفي الشهادة حقوقٌ.

أو لأنَّه سبحانه لمَّا بيَّن أنَّ طالبَ الدنيا ملومٌ، وأشار إلى أنَّ طالب الأمرَين أو أشْرَفِهما هو الممدوح، بيَّن أنَّ كمال ذلك أنْ يكونَ قولُ الإنسان وفعلُه لله تعالى.

أو لأنَّه تعالى شأنه لمَّا ذَكَر في هذه السورة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء:٣]، والإشهادَ عند دَفْع أموالهم إليهم، وأَمَرَ ببذل النفس والمال في سبيل الله تعالى، وذَكَر قصة الخائن واجتماعَ قومه على الكذب والشهادة بالباطل، ونَدَبَ للمصالحة، عقَّبَ ذلك بأنْ أَمَرَ عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى[3].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطابٌ للمسلمين كافَّة، فمعنى قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾: اثْبُتُوا على الإيمان بذلك وداوِموا عليه، وروي هذا عن الحسن، واختاره الجبَّائي.

وقيل: الخطاب لهم، والمراد: ازدادوا في الإيمان طُمَأنينة ويقيناً. أو: آمِنوا

---

(١) في الأصل: حقيقة.
(٢) في الأصل: وأحوالهم، بدل: أو أموالهم.
(٣) البحر ٣/ ٣٦٨.

بما ذكر مُفصَّلاً، بناءً على أنَّ إيمان بعضهم إجماليٌّ. وأيًّا ما كان فلا يلزم تحصيلُ الحاصل.

وقيل: الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً، فمعنى «آمنوا»: أخلِصوا الإيمان، واختاره الزجَّاج[1] وغيرُه.

وقيل: لمؤمني اليهود خاصَّةً، ويُؤيِّده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ عبد الله بنَ سلام وأسداً وأُسيداً ابني كعب وثعلبةَ بنَ قيس وابنَ أخت عبد الله بن سلام ويامين بنَ يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: نُؤمنُ بك وبكتابك وبموسى وبالتوراة وعزير ونَكفرُ بما سواه من الكتب والرسلِ. فقال رسول الله ﷺ: «بل آمِنوا بالله تعالى، ومحمدٍ ﷺ، وبكتابه القرآنِ، وبكلِّ كتابٍ كان قَبْلَه» فقالوا: لا نفعلُ. فنزلت، فآمنوا كلُّهم[2].

وقيل: لمؤمني أهل الكتابَين، ورُوي ذلك عن الضحاك.

وقيل: للمشركين المؤمنين باللَّات والعزَّى.

وقيل: لجميع الخلق لإيمانهم يوم أَخْذِ الميثاق حين قال لهم سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

والكتاب الأول القرآن، والمرادُ من الكتاب الثاني: الجنسُ المُنتَظِمُ لجميع الكتب السماوية، ويَدلُّ عليه قوله تعالى فيما بعد: ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾.

والمراد بالإيمان بها الإيمانُ بها في ضمن الإيمان بالكتاب المُنْزَل على الرسول ﷺ، على معنى: أنَّ الإيمانَ بكلِّ واحدٍ منها مُندرجٌ تحت الإيمان بذلك الكتاب، وأنَّ أحكامَ كلٍّ منها كانت حقَّةً ثابتةً يجبُ الأخذ بها إلى ورود ما نسخَها، وأنَّ ما لم يُنسَخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتةٌ من حيث إنَّها مِن أحكام ذلك الكتابِ الذي لا ريبَ فيه ولا تغيير[3] يعتريه، ومِن هنا يُعلم أنَّ أمرَ مؤمني

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١١٩.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢٣٤ وعزاه للثعلبي عن ابن عباس، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٧٨ عن الكلبي دون المرفوع ودون قوله: فآمنوا كلهم.

(٣) في الأصل: تغير.

أهلَ الكتاب بالإيمان بكتابهم بناءً على أنَّ الخطاب لهم ليس على معنى الثبات؛ لأنَّ هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود، ولا حاجةَ إلى القول بأنَّ متعلق الأمر حقيقةً هو الإيمان بما عداه، كأنَّه قيل: آمنوا بالكلِّ ولا تخصُّوه بالبعض.

وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو: «نُزِّل» و«أُنزِلَ» على البناء للمفعول[1].

واستعمالُ «نزّل» أولاً «وأنزل» ثانياً؛ لأنَّ القرآن نَزَلَ مُفرَّقاً بالإجماع، وكان تمامُه في ثلاثٍ وعشرينَ سنة على الصحيح، ولا كذلك غيرُه من الكتب، فتذكر.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ أي: بشيءٍ من ذلك؛ فإنَّ الحكم المتعلِّقَ بالأمور المتعاطفةِ بالواو ـ كما قال العلّامة الثاني ـ قد يَرجع إلى كلٍّ واحدٍ، وقد يَرجع إلى المجموع، والتعويلُ على القرائن، وهاهنا قد دلَّت القرينةُ على الأول؛ لأنَّ الإيمان بالكلِّ واجبٌ والكلُّ ينتفي بانتفاء البعض، ومثلُ هذا ليس مِن جَعْلِ الواو بمعنى «أو» في شيءٍ.

وجَوَّز بعضُهم رُجوعَه إلى المجموع؛ لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ ويُستفاد منه أنَّ الكفر بأيِّ بعضٍ كان ضلالٌ متَّصِفٌ بِبُعْدٍ، والمشهورُ أنَّ المرادَ بـ «الضلال البعيد»: الضلالُ البعيدُ عن المقصد بحيث لا يكادُ يعودُ المتَّصِفُ به إلى طريقه.

ويَجوزُ أنْ يُراد: ضلالاً بعيداً عن الوقوع.

والجملة الشرطية تذييلٌ للكلام السابق وتأكيدٌ له.

وزيادة الملائكة واليوم الآخر في جانب الكفر ـ على ما ذكره شيخ الإسلام ـ لِمَا أنَّ بالكفر بأحدهما لا يتحقَّقُ الإيمان أصلاً، وجَمْعُ الكتبِ والرُّسل لِمَا أنَّ الكفر بكتابٍ أو رسولٍ كفرٌ بالكلِّ، وتقديمُ الرسول فيما سبق لذكْرِ الكتاب بعنوانِ كونه منزَّلاً عليه، وتقديمُ الملائكة والكُتُب على الرسل، لأنَّهم وسائطُ بيْنَ الله عزَّ وجل وبيْنَ الرسل في إنزال الكتب[2].

---

(١) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٣.

وقيل: اختلافُ الترتيب في الموضعَين من باب التفنُّن في الأساليب، والزيادة في الثاني لمجرَّدِ المبالغة.

وقرئ: «وكتابه»[1] على إرادة الجنس.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ هم قومٌ تكرَّر منهم الارتدادُ وأَصرُّوا على الكفر وازدادوا تمادياً في الغيِّ.

وعن مجاهد وابن زيد: أنَّهم أناسٌ منافقون أظهرُوا الإيمان ثم ارتدُّوا، ثم أظهروا ثم ارتدُّوا، ثم ماتُوا على كفرهم.

وجَعَلها ابنُ عباس رضي الله عنهما عامَّةً لكلِّ منافقٍ في عهده ﷺ في البرِّ والبحر.

وعن الحسن أنَّهم طائفةٌ من أهل الكتاب أرادوا تَشكيك أصحابِ رسول الله ﷺ، فكانوا يُظهرون الإيمان بحضرتهم، ثم يقولون: قد عرضَتْ لنا شبهةٌ. فيكفرون، ثم يُظهرون، ثم يقولون: قد عرضَتْ لنا شبهةٌ أخرى. فيكفرون، ويَستمرُّون على الكفر إلى الموت، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢].

وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام، ثم كفرُوا بعبادتِهم العجلَ حين غاب عنهم، ثم آمنوا عند عوده إليهم، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوُا كفراً بمحمد ﷺ، وروي ذلك عن قتادة.

وقال الزجَّاج والفرَّاء[2]: إنَّهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفرُوا بعده[3]، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبيِّنا عليه الصلاة والسلام.

وأُورد على ذلك بأنَّ الذين ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ ليسوا بمؤمنينَ بموسى عليه

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٢.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩، وللفراء ١/ ٢٩٢، ونقله المصنف عنهما بواسطة الطبرسي في مجمع البيان ٥/ ٢٦٢. وجاء في معاني القرآن للزجاج عند ذكره لهذا القول: قال بعضهم. . .، ولعله يعني به الفراء.

(٣) بعدها في معاني القرآن للفراء وللزجاج: بعزير.

السلام، ثم كافرين بعبادة العجل أو بشيءٍ آخرَ، ثم مؤمنينَ بعوده إليهم أو بعزير، ثم كافرينَ بعيسى عليه السلام، بل هم إمَّا مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره، أو كفارٌ لكفرهم بعيسى عليه السلام والإنجيلِ.

وأُجيبَ بأنَّه لم يُرَدْ على هذا قومٌ بأعيانهم بل الجنس، ويَحصلُ التَّبْكيتُ على اليهود الموجودين باعتبار عدِّ ما صدر من بعضهم، كأنَّه صدر من كلِّهم.

والذي يَميل القلب إليه أنَّ المراد قومٌ تَكرَّرَ منهم الارتداد، أعمّ مِن أنْ يكونوا منافقين أو غيرهم، ويؤيِّدُه ما أخرجه ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال في المرتد: إنْ كنتُ لَمُسْتَتيبَه ثلاثاً، ثم قرأ هذه الآية[1].

وإلى رأي الإمام كرَّم الله تعالى وجهه ذهبَ بعضُ الأئمة فقال: يقتل المرتدُّ في الرابعة ولا يُستتاب. وكأنَّه أراد أنَّه لا فائدةَ في الاستتابة إذ لا تنفعُه[2]، وعليه فالمراد مِن قوله سبحانه: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ أنَّه سبحانه لا يفعلُ ذلك أصلاً وإنْ تابوا.

وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور: المرادُ مِن نَفْي المغفرة والهداية نَفْيُ ما يقتضيهما وهو الإيمانُ الخالصُ الثابت، ومعنى نَفْيه: استبعادُ وقوعه؛ فإنَّ مَن تكرَّر منهم الارتدادُ وازديادُ الكفر والإصرار عليه صاروا بحيث قد ضُرِبَتْ قلوبهم بالكفر، وتمرَّنَت على الردة، وكان الإيمان عندهم أَدْوَنَ شيءٍ وأهونَه، فلا يكادون يقربون منه قيد شبرٍ ليتأهَّلوا للمغفرة وهدايةِ سبيل الجنة، لا أنَّهم لو أَخلصُوا الإيمان لم يُقبَل منهم ولم يُغفر لهم.

وخصَّ بعضُهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخِفِّ إذا قامت قرينةٌ على ذلك.

وخبرُ «كان» في أمثال هذا الموضع محذوفٌ وبه تتعلَّق اللام كما ذهب إليه البصريون، أي: ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفيُ إرادةِ الفعل أبلغُ من نفيه.

---

(١) تفسير الطبري ٧/٥٩٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/١٠٩١، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٠/١٣٨.

(٢) في (م): إذا لا منفعة.

وذهب الكوفيون إلى أنَّ اللام زائدةٌ والخبر هو الفعل، وضُعِّف بأنَّ ما بعدها قد انتصب، فإنْ كان النصب باللام نفسِها فليست بزائدة، وإن كان بـ «أنْ» ففاسدٌ لِمَا فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات.

وأُجيبَ باختيار الشقِّ الأول، وأنَّه لا مانعَ من العمل مع الزيادة كما في حرف الجرِّ الزائد، وباختيار الشقِّ الثاني، وامتناعُ الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالًّا بصيغته على فاعل وعلى زمانٍ دون زمانٍ، والفعلُ المصدَّر بـ «أنْ» يدلُّ عليهما فيجوزُ الإخبار به وإنْ لم يَجُزْ بالمصدر، ولا يخفَى ما فيه، فإنَّ الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر، وإنْ أُوِّلَ المصدرُ باسم الفاعل كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً، فافهم.

واختار قومٌ في القوم ما ذهب إليه مجاهد، وأُيِّد ذلك بقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ ووضع فيه «بَشِّر» موضعَ «أنذِر» تهكُّماً بهم، ففي الكلام استعارةٌ تهكُّميَّة، وقيل: موضعَ أَخبِر، فهناك مجازٌ مرسَلٌ تهكُّميٌّ.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ في موضع النصب أو الرفع على الذمِّ، على معنى: أُريدُ بهم الذين، أو: هم الذين، ويجوزُ أنْ يكون منصوباً على اتِّباع «المنافقين»، ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جَوَّزه العربُ.

والمرادُ بالكافرين، قيل: اليهود. وقيل: مشركو العرب. وقيل: ما يعمُّ ذلك والنصارى.

وأُيِّد الأول بما روي: أنه كان يقول بعضُهم لبعض: إنَّ أمر محمدٍ (ﷺ) لا يتمُّ، فتولَّوا اليهود ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: متجاوزين ولايةَ المؤمنين، وهو حالٌ مِن فاعل «يتَّخذون».

﴿أَيَبْتَغُونَ﴾ أي: المنافقون ﴿عِندَهُمُ﴾ أي: الكافرين ﴿ٱلْعِزَّةَ﴾ أي: القوَّة والمَنَعة، وأصلُها: الشدَّةُ، ومنه قيل للأرض الصُّلبة: عَزَاز.

والاستفهام إنكاري[1]، والجملةُ معترِضةٌ مقرِّرة لِمَا قبلها. وقيل: للتهكُّم، وقيل: للتعجُّب.

---

(١) في (م): للإنكار.

﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۝١٣٩﴾ أي: أنَّها مُختصَّةٌ به تعالى يُعطيها مَن يشاء، وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عزَّ شأنه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

والجملةُ تعليلٌ لِمَا يُفيده الاستفهام الإنكاريُّ من بُطلان رأيهم وخيبةِ رجائهم. وقيل: بيانٌ لوجه التهكُّم، أو التعجُّب.

وقيل: إنَّها جوابُ شرطٍ محذوف، أي: إنْ يبتغوا العزَّة مِن هؤلاء فإنَّ العزَّة.. إلخ، وهي على هذا التقدير قائمةٌ مقامَ الجواب لا أنَّها الجوابُ حقيقةً.

و«جميعاً» حالٌ[1] مِن الضمير في الجارِّ والمجرور لاعتماده على المبتدأ، وليس في الكلام مضافٌ ـ أي: لأولياء ـ كما زعمه البعض.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ خطابٌ[2] للمنافقين بطريق الالتفات مفيدٌ لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تَمديدُ جناياتهم. وقرأ ما عدا عاصماً ويعقوب: «نُزِّل» بالبناء لِمَا لم يُسمَّ فاعلُه[3].

والجملةُ حالٌ من ضمير «يتخذون» مفيدةٌ ـ أيضاً ـ لكمالِ قَباحةِ حالِهم ببيان أنّهم فعلوا ما فعلوا مِن موالاة أعداء الله تعالى مع تَحقُّق ما يمنعهم عن ذلك، وهو ورودُ النهي عن المجالسة المستلزِم للنهي عن الموالاة على آكدِ وجهٍ وأبلغِه إثْرَ بيان انتفاءِ ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة، كأنَّه قيل: تتخذونهم أولياء والحالُ أنَّه تعالى نَزَّل عليكم قبل هذا بمكة ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: القرآن العظيم الشأن ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ وذلك قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٨]، وهذا يقتضي الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة، فكيف بموالاتهم والاعتزازِ بهم؟.

و«أنْ» هي المخفَّفة من التقيلة، واسمُها ضمير الشأن مقدَّر، أي: أنَّه إذا سمعتم، وقدَّره بعضُهم ضميرَ المخاطبين، أي: أنَّكم، وكون المخفَّفة لا تعمل في

---

(١) قبلها في (م): قيل.
(٢) قبلها في الأصل: قيل.
(٣) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.

غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان[١] ـ في حيِّز المنع، وقد صحَّح غيرُ واحدٍ جوازَ ذلك من غير ضرورة.

والجملةُ الشرطية خبرٌ، وهي تقعُ خبراً في كلام العرب.

و«أنْ» وما بعدها في موضع النصب على أنَّها[٢] مفعولٌ به لـ «نزَّل»، وهو القائمُ مقامَ الفاعل على القراءة الثانية، واحتمالُ أنْ يُجعلَ[٣] القائمُ مقامه «عليكم» وتكون «أنْ» مُفسِّرةً؛ لأنَّ التنزيل في معنى القول، لا يُلتفَتُ إليه.

و«يُكفر بها ويُستهزَأ بها» في موضع الحال مِن الآيات جيءَ بهما لتقييد النهي عن المجالسة، فإنَّ قَيْدَ القَيْدِ قَيْدٌ، والمعنى: لا تقعدوا معهم وقْتَ كفرهم واستهزائهم بالآيات.

وإضافةُ الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانةِ خطرها وتهويلِ أمرِ الكفر بها، والضمير في «معهم» للكَفَرة المدلول عليهم بـ «يُكفَر» و«يُستهزأ» والضمير في «غيره» راجعٌ إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء، وقيل: للكفر[٤] والاستهزاء لأنَّهما في حكم شيءٍ واحدٍ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ تعليلٌ للنهي غيرُ داخلٍ تحت التنزيل، و«إذاً» ملغاة؛ لأنَّ شرط عملها النصبَ في الفعل أنْ تكون في صدر الكلام، فلذا لم يَجِئ بعدها فعلٌ.

و«مثل» خبرٌ عن ضمير الجمع، وصحَّ مع إفراده لأنَّه في الأصل مصدر، فيستوي فيه الواحدُ المذكَّر وغيرُه. وقيل: لأنَّه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير[٥]؛ أو لأنَّه مضافٌ لجمعٍ فيعمُّ، وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

---

(١) في البحر ٣/ ٣٧٥.
(٢) في (م): أنه.
(٣) في (م): أنه قد يجعل.
(٤) في (م): الكفر.
(٥) قوله: والكثير، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٩٠، والقول أن «مثل» كالمصدر هو قول البيضاوي، قال الشهاب: لمَّا لم يتعين عنده مصدريته قال: كالمصدر.

والجمهور على رَفْعِه، وقرئ شاذًّا بالنصب[١]، فقيل: إنَّه منصوبٌ على الظرفية؛ لأنَّ معنى قولك: زيدٌ مثلُ عمرو، أنَّه في حالٍ مثله.

وقيل: إنَّه إذا أُضيف إلى مبنيٍّ اكتَسَب البناء، ولا يختصُّ ذلك بـ «ما» المصدرية كما تُوهِّم، بل يكون فيها مثل: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣]، وفي غيرها كقوله:

فـأصْبَـحـوا قَـدْ أعَـادَ اللهُ نِـعْـمَـتَـهُـم ‏ ‏ إذ هُـم قُـريشٌ وإذ ما مِـثْـلَـهـم بَـشَـرُ[٢]

وابنُ مالك يشترط لاكتِسَاب البناء أنْ لا يقبل المضافُ للتثنية والجمع كـ: دون وغير وبين، ولم يُصحِّحْ ذلك في «مثل» وأعربَه حالاً من الضمير المستتر في «حق» في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ تعليلٌ لكونهم مثلَهم في الكفر ببيان ما يستلزمُه من شركتهم لهم في العذاب.

والمرادُ من المنافقين: إمَّا المخاطَبون، وأُقيمَ المُظْهَرُ مقامَ المُضْمَر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بمأخذ الاشتقاق، وإمَّا الجنس وهم داخلون دخولاً أوليًّا، وتقديمُهم لتشديد الوعيد على المخاطبين. وانتصابُه[٤] على الحال طرز ما مرَّ.

واستُشكل كون الخطاب للمنافقين بأنَّهم مثلُ الكافرين في الكفر من غير سَبَبيَّة القعودِ معهم، فلا وجْهَ لترتُّب[٥] الجزاء على الشرط، والعدولُ عن كون المماثلة في الكفر إلى المماثلة في المجاهرة به لا يَحسُن معه كونُ جملةِ «إنَّ الله» إلخ تعليلاً لكونهم مثلَهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذُكر. وأيضاً الذين نُهُوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكةَ هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون؛ لأنَّ نَجْم النفاق إنَّما ظهر بالمدينة، فكيف يُذكَّر المنافقون فيها بنهيٍ نزل في مكة قبل أنْ يكونوا.

---

(١) الإملاء ٢/ ٣٤٥، والبحر ٣/ ٣٧٥.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ١٨٥، ومغني اللبيب ص٦٧١، وحاشية الشهاب ٣/ ١٩٠ والكلام منه.

(٣) حاشية الشهاب ٣/ ١٩٠.

(٤) يعني «جميعاً»، وينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٥.

(٥) في الأصل: لترتيب.

وأُجيبَ عن هذا: بأنَّه إنْ سُلِّم أنَّ المنُزَل على النبيِّ ﷺ وإنْ خوطب به خاصةً مُنزَلٌ على الأمة مخلصِهم ومنافقِهم إلى قيام الساعة، صحَّ دخولُ المنافقين وإنْ لم يكونوا وقتَ النزول. وإنْ لم يُسلَّم ذلك، فإن ادُّعي الاقتصارُ على النبيِّ ﷺ لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً، وإن ادُّعي دخولُهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليلَ عليه، كيف وجميعُ الأحكام متعلِّقةٌ بالمؤمنين كيف كانوا، ولسنا مكلَّفين بأنْ نشقَّ على قلوب العباد، بل لنا الظاهرُ والله تعالى يتولَّى السرائر، على أنَّه قد قام الدليلُ على أنَّ الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تُنسخ مخاطبٌ بها من نَطَق بالكلمة الطيبة وبلغتْه قبل يوم الساعة، فقد قال الله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام:١٩].

ولهذه الدغدغة قال بعضُ المحققين: إنَّ المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون، والمرادُ بمَن يَكفُر ويَستهزئ أعمُّ من المنافقين والكافرين، وضمير «معهم» للمفهوم من الفعلين، ويُؤيِّد ذلك ما نقل عن الواحدي أنَّه قال: كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن، فنهَى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم[(١)].

والمرادُ من المماثلة في الجزاء المماثلةُ في الإثم؛ لأنَّهم قادرُون على الإعراض والإنكار لا عاجزون كما في مكة. أو في الكفر على معنًى: إنْ رضيتُم بذلك، وهو مبنيٌّ على أنَّ الرضا بكفرِ الغير كفرٌ من غير تفصيل، وهي[(٢)] روايةٌ عن أبي حنيفة رضي الله عنه عثَرَ عليها صاحبُ «الذخيرة»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده[(٤)]: الرضا بكفر الغير إنَّما يكونُ كفراً إذا كان

(١) الوسيط ٢/ ١٢٩.

(٢) في الأصل: وهو.

(٣) ذخيرة العقبي ليوسف بن جنيد المعروف بأخي جلبي، وهي حاشية على شرح الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي لكتاب وقاية الرواية في مسائل الهداية.

(٤) محمد بن الحسين بن محمد البخاري، أبو بكر الحنفي، ويعرف ببكر خواهر زاده، وكان من عظماء ما وراء النهر، من كتبه: المبسوط في الفروع، توفي سنة (٤٨٣هـ). الجواهر المضية ٣/ ١٤١، وهدية العارفين ٦/ ٧٦. وجاء في هامش الأصل عند هذا الموضع: بحث الرضى بالكفر.

يستجيزُ الكفر أو يستحسنُه، أمَّا إذا لم يكن كذلك ولكنْ أحبَّ الموت أو القتل على الكفر لِمَن كان مُؤذياً حتى ينتقمَ الله تعالى منه، فهذا لا يكون كفراً. ومَن تأمَّل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ﴾ الآية [يونس:٨٨] يظهرُ له صحَّةُ هذه الدعوى، وهو المنقول عن الماتُريدي.

وقول بعضهم: إنَّ مَن جاءه كافرٌ لِيُسْلِمَ فقال: اصبر حتى أتوضَّأ، أو أخَّره، يكفُر لرضاه بكفره في زمانٍ = موافقٌ لمَا روي عن الإمام، لكنْ يدلُّ على خلافه ما روي في الحديث الصحيح في فتح مكة: أنَّ ابن أبي سرح أتَى به عثمانُ رضي الله عنه إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله بايعه، فكفَّ ﷺ يدَه، ونظر إليه ثلاث مراتٍ. وهو معروفٌ في السير[1]، وهو يدلُّ بظاهره على أنَّ التوقُّف مطلقاً ليس ـ كما قالوه ـ كفراً.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على تحريم مجالسةِ الفُسَّاق والمبتدعين من أيِّ جنسٍ كانوا، وإليه ذهب ابن مسعود وإبراهيمُ وأبو وائلٍ. وبه قال عمر بنُ عبد العزيز وروى عنه هشام بن عروةَ أنَّه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قومٍ يشربون الخمر، فقيل له في ذلك، فتلا الآية.

وهي أصلٌ لِمَا يفعله المصنِّفون من الإحالة على ما ذكر في مكانٍ آخرَ والتنبيهِ عليه، والاعتمادِ على المعنى، ومِن هنا قيل: إنَّ مدار الإعراض عن الخائضين فيما لا يُرضي اللهَ تعالى هو العلمُ بخوضهم، ولذلك عبَّر عن ذلك تارةً بالرؤية وأخرى بالسماع.

وإنَّ المراد بالإعراض: إظهارُ المخالفةِ بالقيام عن مُجالستهم، لا الإعراضُ بالقلب أو بالوجه فقط، وعن الجبائيِّ أنَّ المحذور مجالستُهم مِن غير إظهارِ كراهةٍ لِمَا يسمعه أو يراه.

وعلى هذا ـ الذي ذهب إليه بعضُ المحققين ـ يحتملُ أنْ يُرادَ بالمنافقين والكافرين في جملة التعليل ما أُريدَ بضمير «معهم»، وصرَّح بهذا العنوان لمَا أشرنا إليه قبلُ، ويحتمل أنْ يُراد الجنس ويدخلُ أولئك فيه دخولاً أوليًّا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٨٣) والنسائي ١٠٦/٧ من حديث سعد رضي الله عنه.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف، والموصول إما بدلٌ من «الذين يتَّخذون» أو صفةٌ للمنافقين فقط، إذ هم المتربِّصون دون الكافرين، وجوَّز أبو البقاء[1] وغيرُه كونَه صفةً لهما، أو مرفوعٌ أو منصوبٌ على الذمِّ، وجعْلُه مبتدأً خبرُه الجملةُ الشرطية لا يخلو مِن تكلُّفٍ.

والتربُّصُ: الانتظار، والظاهرُ من كلام البعض أنَّ مفعولَه مقدَّرٌ، والجارَّ والمجرورَ متعلِّق به، أي: ينتظرون وقوع أمرٍ بكم، وكلامُ الراغب يقتضي أنَّه يتعدَّى بالباء؛ لأنَّه من: انتظر بالسلعة غلاءَ السعر[2].

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلَها، فإنَّ حكاية تربُّصِهم مستتبِعةٌ لحكاية ما يقعُ بعد ذلك، أي: فإن اتَّفق لكم فتحٌ وظَفَرٌ على الأعداء ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: لكم ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ نجاهد عدوَّكم، فأعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي: حظٌّ مِن الحرب، فإنَّها سِجَالٌ ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: المنافقون للكفار ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي: ألم نَغلبكم ونتمكَّن من قتلكم وأسركم فأَبقينا عليكم، أو: ألم نغلبكم بالتفضُّل ونُطلِعْكم على أسرار محمد ﷺ وأصحابه، ونكتب إليكم بأخبارهم حتى غَلبتُم عليهم ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: نَدفعْ عنكم صَولةَ المؤمنين بتخَذِيلنا إيَّاهم، وتثبيطِنا لهم، وتَوانينا في مظاهرتهم، وإلقائِنا عليهم ما ضَعُفَتْ به قلوبُهم عن قتالكم، فاعْرِفوا لنا هذا الحقَّ عليكم، وهاتوا نصيبنا ممَّا أصبتم.

وقيل: المعنى: ألم نَغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم، ونَمنعكم من الدخول في جملة المؤمنين، وهو خلاف الظاهر.

وأصلُ الاستحواذ: الاستيلاء، وكان القياس فيه استحاذ يَستحيذُ استحاذةً بالقلب، لكنْ صحَّت فيه الواو وكثُر ذلك فيه وفي نظائرَ له حتى أُلحِقَ بالمَقيس وعُدَّ فصيحاً، وقال أبو زيد: إنَّه قياسيٌّ. وعلى كلِّ حالٍ لا يَرِدُ على فصاحةِ القرآن كما حُقِّق في موضعه.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٣٤٦.

(٢) مفردات الراغب (ربص).

وقرئ: «ونَمْنَعَكُم» بالنصب[١] بإضمار «أنْ»، والتقدير: ألم[٢] يكنْ منَّا الاستحواذُ والمنعُ، كقولك: لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبن.

وسمِّي ظَفَرُ المسلمين فَتْحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأنِ المسلمين وتخسيسِ حظِّ الكافرين.

وقيل: سمِّي الأول فَتْحاً إشارةً إلى أنَّه من مداخل فتح دار الإسلام، بخلاف ما للكافرين فإنَّه لا فُتحَ لهم في استيلائهم، بل سينطفئ ضياءُ ما نالوا.

﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ﴾ فيُثيب أحبَّاءه ويعاقبُ أعداءه، وأمَّا في الدنيا فأنتم وهم سواءٌ في العصمة بدليل قوله ﷺ: «فإذا قالوها عَصَموا منِّي دماءَهم وأموالَهم»[٣]. وفي الكلام قيل: تغليب، وقيل: حذفٌ، أي: بينكم وبينهم.

﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ أي: يوم القيامة وحين الحكم، كما قد[٤] يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدراجاً، وروي ذلك عن علي كرَّم الله وجهه، وابن عباس رضي الله عنهما.

أو في الدنيا، أي: لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تامًّا بالاستئصال، أو حجَّةً قائمةً عليهم مُفحِمةً لهم، وحكي ذلك عن السدي.

ويجوز إبقاءُ الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعلَّه الأَولى.

واحتجَّ الشافعية بالآية على فساد شراءِ الكافر العبدَ المسلم؛ لأنَّه لو صحَّ لكان له عليه يدٌ وسبيلٌ بتملُّكه.

ونحن نقول: يصحُّ، ولكنْ يُمنع مِن استخدامه والتصرُّفِ فيه إلا بالبيع والإخراج عن ملكه، فلم يحصل له سبيل عليه.

واحتجَّ بظاهرها بعضُ الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجَين بردَّة الزوج؛ لأنَّ عقد النكاح يُثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومَنْعها من

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والبحر ٣/ ٣٧٥.

(٢) في (م): لم، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) قوله: قد، ليس في الأصل.

الخروج، وعليها طاعتُه فيما يقتضيه عقدُ النكاح، و«المؤمنين» و«الكافرين» شاملٌ للإناث، وكذا الكافرُ إذا أسلمَتْ زوجتُه.

وضُعِّف بأنَّ الارتداد لا ينفي أنْ يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مُضِيِّ العدَّة.

واعتُرِضَ بأنَّه حين الكفر لا سبيل له، ونفيُ السبيل بوقوع الفرقة، وبعد وقوع الفرقة لا بدَّ لحدوث العلقة من موجب وهو ظاهر، فإنْ كان العودُ يكون الارتدادُ كالطلاق الرجعيِّ والعودُ كالرجعة فلا ضعف فيه.

وأنت تعلم أنَّه إذا كان نَفْي السبيل في الآخرة، أو في الدنيا بالاستئصال، أو السبيل بمعنى الحجَّة، لا متمسَّك في الآية لأصحابنا ولا للشافعية، فلا تغفَل.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أي: يفعلون ما يفعلُ المخادِع، فيُظهرون الإيمان ويُضمرون نقيضَه. وعن الحسن ـ واختاره الزجَّاج ـ أنَّ المراد: يُخادعون النبيَّ ﷺ، على حدِّ: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠][1].

﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ أي: فاعلٌ بهم ما يفعلُ الغالبُ في الخداع، حيث تركَهم في الدنيا معصومي الدماءِ والأموال، وأعدَّ لهم في الآخرة الدَّرْكَ الأسفل من النار.

وقيل خداعُه تعالى لهم أنْ يُعطيَهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين، ثم يَسْلُبَهم ذلك النورَ ويضربَ بينهم بسور، وروي ذلك عن الحسن أيضاً والسدِّي، واختاره جماعةٌ من المفسِّرين، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك ولله تعالى الحمد.

والجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحال، أو معطوفةٌ على خبر «إنَّ»، أو مستأنفةٌ كالأولى.

﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ أي: متثاقلين متباطئينَ لا نشاطَ لهم ولا رغبةَ، كالمكْرَه على الفعل؛ لأنَّهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تَرْكها. وقرئ بفتح الكاف[2]، وهما جَمْعَا كسلان.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٢-١٢٣.

(٢) البحر ٣/ ٣٧٧.

﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ليحَسْبَوهم مؤمنينَ، والمراءاةُ مفاعَلَةٌ مِن الرؤية، إمَّا بمعنى التفعيل؛ لأنَّ فاعَلَ بمعنى فعَّل واردٌ في كلامهم كنعَّم وناعم، وقراءة عبد الله بن أبي إسحق: «يُرؤُّون»(١) تدلُّ على ذلك، أو للمقابلة لأنَّهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناسَ والناسُ يرونهم، وهم يقصدون أنْ تُرَى أعمالهم والناس يستحسنونها، فالمفاعلة في الرؤية متَّحدةٌ وإنَّما الاختلاف في متعلّق الإراءة، فلا يَرِدُ على هذا الشقِّ أنَّ المفاعلة لا بدَّ في حقيقتها من اتِّحاد الفعل ومتعلَّقه.

والجملةُ إمَّا استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأَ من الكلام، كأنَّه قيل: فماذا يُريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: «يراؤون» إلخ، أو حالٌ من ضمير «قاموا» أو من الضمير في «كسالى».

﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ عطفٌ على «يراؤون»، وقيل: حال من فاعله. أي: ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً، أو: إلا ذِكْراً قليلاً، إذ المرائي لا يفعلُ إلا بحضرة مَن يُرائيه وهو أقلُّ أحواله؛ أو لأنَّ ذِكْرهم باللسان قليلٌ بالنسبة إلى الذكر بالقلب.

وقيل: إنَّما وُصِفَ بالقلَّة لأنَّه لم يُقبَل، وكلُّ ما لم يَقبله الله تعالى قليلٌ وإنْ كان كثيراً، وروي ذلك عن قتادة. وأخرج البيهقيُّ وغيرُه عن الحسن ما معناه(٢). وأخرج ابنُ المنذر عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال: لا يقلُّ عملٌ مع تقوى، وكيف يَقلُّ ما يتقبَّل(٣)؟

وقيل: المراد بالذكْر الذكْرُ الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح، وإليه ذهب الجبائي، وأُيِّد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنسٍ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٢، ومجمع البيان ٥/ ٢٦٧. ووقع في الأصل و(م): و قراءة عبد الله وإسحاق، والمثبت هو الصواب، وهو موافق لما في المصادر.

(٢) شعب الإيمان (٦٨٦٦)، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٦١٤، ولفظه: إنما قلَّ لأنه كان لغير الله. وأخرَج الطبري قول قتادة بعده، ولفظه: إنما قلَّ ذكرُ المنافق لأن الله لم يقبله، وكلُّ ما ردَّ الله قليل، وكلُّ ما قَبِلَ الله كثير.

(٣) الدر المنثور ٢/ ٢٣٦.

«تلك صلاةُ المنافِق يجلسُ يرقُبُ الشمسَ حتى إذا كانت بينَ قَرْنَيْ شيطانٍ قام فنَقَرَ أربعاً لا يذكرُ الله تعالى فيها إلّا قليلاً»(١).

وقيل: الذكْرُ بمعنى الصلاة؛ لأنَّ الكلام فيها، لا بمعناه المتبادِرِ منه.

وجُوِّز أنْ يُراد بالقلَّة العدمُ، واستُشكلَ توجيه الاستثناء حينئذٍ.

وأُجيبَ بأنَّ المعنى: لا يذكرون الله تعالى إلا ذكراً ملحقاً بالعدم؛ لأنَّه لا ينفعُهم، فلا إشكال. ولا يخفَى ما فيه فإنَّ القلَّة بمعنى العدم مجازٌ، وجَعْلُ العدَم بمعنى ما لا نفع فيه مجازٌ آخر، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدلُّ عليه.

وقال بعضُ المحققين في توجيه الكلام على ذلك التقدير: إنَّ المعنَى حينئذٍ: لو صحَّ أنْ يُعدَّ عدمُ الذكر ذكراً فذلك ذكرُهم، على طريقة قوله:

ولا عَيبَ فيهِمْ غَيْرَ أنَّ سُيوفَهُمْ بِهِنَّ فُلولٌ من قِراعِ الكتَائِبِ(٢)

وفيه ـ وإنْ كان أهونَ من الأول ـ ما فيه.

واستُدل بالآية على استحباب دُخولِ الصلاة بنشاطٍ، وعلى كراهة قولِ الإنسان كَسِلْتُ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه يُكره أنْ يقول الرجلُ: إنِّي كسلان، ويتأوَّل هذه الآية(٣).

﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ حالٌ من فاعل «يراؤون» أو من فاعل «يذكرون»، وجوِّز أنْ يكونَ حالاً من فاعل «قاموا»، أو منصوبٌ(٤) على الذمِّ بفعلٍ مقدَّرٍ.

«وذلك» إشارةٌ إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين، ولذا أُضيف «بَيْنَ» إليه، وروي هذا عن ابن زيد، ويصحُّ أنْ يكونَ إشارةً إلى المؤمنين والكافرين، فيكون ما بعدَه تفسيراً له على حدِّ قوله:

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٢)، وسنن أبي داود (٤١٣)، وهو عند أحمد (١٢٥٠٩).

(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٩٥-١٠٩٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي الدنيا في الصمت (٣٦٥).

(٤) في الأصل: منصوباً، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٦.

الألمعيّ الذي يَظُنُّ بِكَ الظَّـ ـنَّ كأنْ قَدْ رأى وقَدْ سَمِعا[1]

والمعنى: مُردَّدين بينهما مُتحيِّرين قد ذَبْذَبهم الشيطان، وأصلُ الذَّبذبة كما قال الراغب: صوت الحركة للشيء المعلَّق، ثم استُعيرَ لكلِّ اضطرابٍ وحركةٍ، أو تردُّدٍ بين شيئَين[2].

والذال الثانية أصليَّة عند البصريين، ومُبدلَةٌ مِن باءٍ عند الكوفيين، وهو خلافٌ معروفٌ بينهم.

وقرأ ابنُ عباس رضي الله عنهما: «مذبْذِبِيْنَ» بكسر الذال الثانية[3]، ومفعولُه على هذا محذوفٌ، أي: مُذَبذِبِيْنَ قلوبَهم، أو دينَهم، أو رأيَهم. ويحتملُ أنْ يُجعلَ لازماً على أنَّ فَعْللَ بمعنى تَفَعْلَلَ، كما جاء صَلْصَل بمعنى: تَصَلْصَل، أي: متذبذِين، ويُؤيِّده ما في مصحف ابنِ مسعود: «متَذَبذِبِيْن»[4].

وقرئ بالدال غيرِ المُعْجَمةِ[5]، وهو مأخوذٌ من الدُّبَّة بضمِّ الدال وتشديد الباء؛ بمعنى الطريقة والمذهب كما في «النهاية»[6]، ويقال: هو على دُبَّتي، أي: طريقتي وسَمْتي، وفي حديث ابنِ عباس: اتَّبعوا دُبَّة قريشٍ ولا تفارقوا الجماعة[7]. والمعنى حينئذ أنَّهم أخذَ بهم تارةً طريقاً وأُخرى أُخرى.

﴿لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقةً لإضمارهم الكفر، ولا إلى الكافرينَ لإظهارِهم الإيمان، أو: لا صائرينَ إلى الأوَّلين ولا إلى الآخِرين. ومحلُّه النصب على أنَّه حالٌ من ضمير «مُذبذَبين»، أو على أنَّه بدلٌ منه، ويحتمل أنْ يكونَ بياناً وتفسيراً له.

---

(١) البيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٥٣، والكامل للمبرد ٣/ ١٤٠٠، وفيهما: لك: بدل: بك.

(٢) مفردات الراغب (ذنب)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٩١.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٣.

(٤) الكشاف ١/ ٥٧٤، والبحر ٣/ ٣٧٨، ونسبها في إعراب القرآن ١/ ٤٩٨ لأبيٍّ رضي الله عنه.

(٥) الكشاف ١/ ٥٧٤، والبحر ٣/ ٣٧٩.

(٦) مادة (دبب).

(٧) النهاية (دبب)، وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٣٢٠.

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ لعدم استعدادِه للهداية والتوفيق ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾ موصلاً إلى الحقِّ والصواب فضلاً عن أنْ تهديَه إليه، والخطابُ لكلِّ مَن يصلُح له، وهو أبلغُ في التفظيع.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهيٌ للمؤمنين[1] الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط كما قيل، أو ما يعمُّهم وغيرَهم كما هو الظاهر، بعدَ بيان حالِ المنافقين، أي: لا تتَّخذوهم أولياءَ فإنَّ ذلك دَيْدَنُ المنافقين ودينُهم، فلا تتشبَّهوا بهم.

وقيل: المرادُ بـ «الذين آمنوا» المنافقون وبـ «المؤمنين» المخلصون، فالآية نهيٌ للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين.

وقيل: المرادُ بالموصول المخلصون، وبـ «الكافرين» المنافقون، فكأنَّه قيل: قد بيَّنتُ لكم أخلاقَ هؤلاء المنافقين، فلا تتَّخذوا منهم أولياءَ، وإلى ذلك ذهب القفَّال. وفي كلا القولين بُعدٌ.

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾ أي: حجَّةً ظاهرةً في العذاب، وفيه دلالةٌ على أنَّ الله تعالى لا يعذِّب أحداً ـ بمقتضَى حكمته ـ إلا بعدَ قيام الحجَّة عليه، ويُشعر بذلك كثيرٌ من الآيات.

وقيل: أتريدون بذلك أنْ تجعلوا لله[2] تعالى حجةً بيِّنةً على أنَّكم منافقون[3]، فإنَّ موالاة الكافرين أوضحُ أدلَّة النفاق.

ومِن الناس مَن أبقى السلطان على معناه المعروف، لكنْ أخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: كلُّ سلطانٍ في القرآن فهو حجةٌ[4].

وهو ممَّا يجوز فيه التذكيرُ والتأنيث إجماعاً، فتذكيرُه باعتبار البرهان، أو

---

(١) في (م): المؤمنين.
(٢) في (م): تجعلوا له.
(٣) في الأصل و(م): موافقون، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٦، والكلام منه.
(٤) الدر المنثور ٢/ ٢٣٦، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٩٩، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٧٠٩).

باعتبار معناه المعروف، والتأنيثُ باعتبار الحجَّة، والتأنيثُ أكثرُ عند الفصحاء على ما قاله الفرَّاءُ[١]، إلا أنَّه لم يُعتبر هنا، واعتُبر التذكير لتحسُنَ الفاصلةُ.

وادَّعى ابنُ عطية أنَّ التذكير أشهرُ، وهي لغةُ القرآن حيث وقع[٢].

و«عليكم» يجوز تعلُّقه بالجعل، وبمحذوفٍ وقع حالاً مِن «سلطاناً».

وتوجيهُ الإنكار إلى الإرادة دون متعلّقها بأنْ يقال: أتجعلون إلخ. للمبالغة في إنكاره وتهويلِ أمره ببيان أنّه ممَّا لا يصدر عن العاقل إرادتُه فضلاً عن صدور نفسه.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: في الطبقة السفلَى منها وهو قعرُها، ولها طبقاتٌ سبعٌ، تُسمَّى الأولى كما قيل: جهنَّم، والثانية: لظى، والثالثة: الحُطمة، والرابعة: السعير، والخامسة: سقر، والسادسة: الجحيم، والسابعة: الهاوية، وقد تُسمَّى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى، وبعضُ الطبقات باسم بعضٍ؛ لأنَّ لفظ النار يجمعها.

وتسميةُ تلك الطبقات دركاتٌ لكونها متداركةً متتابعةً بعضها تحت بعضٍ، والدرك كالدرج إلا أنه يقال باعتبارالهبوط، والدرجُ باعتبار الصعودِ.

وفي كون المنافق في الدرْك الأسفل إشارةٌ إلى شدَّةِ عذابه، وقد أخرج ابنُ أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود: أنَّ المنافق يُجعل في تابوتٍ مِن حديد يُصمد عليه، ثم يُجعل في الدرْك الأسفل[٣]. وإنَّما كان أشدَّ عذاباً مِن غيره مِن الكفار لكونه ضَمَّ إلى الكفر المشترَك استهزاءً بالإسلام وخداعاً لأهله.

وأمَّا ما روي في الصحيحَين من قوله ﷺ: «أربعٌ مَن كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومَن كانت فيه خَصلةٌ منهنَّ كان فيه خصلةٌ مِن النفاق حتى يدَعَها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد[٤] غدر، وإذا خاصم فجر»[٥] فقد قال

---

(١) في المذكر والمؤنث ص١٩.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٨.

(٣) الدر المنثور ٢/ ٢٣٦، وأخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٣ - ١٥٤، والطبري ٧/ ٦٢٠.

(٤) في (م): وعد.

(٥) صحيح البخاري (٣٤)، وصحيح مسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو ﵄، وهو عند أحمد (٦٧٦٨) وفيه: إذا وعد أخلف، بدل: إذا اؤتمن خان.

المحدِّثون فيه: إنَّه مخصوصٌ بزمانه ﷺ لاطِّلاعه بنور الوحي على بواطن المتَّصفين بهذه الخصال، فأعلَمَ عليه الصلاة والسلام أصحابَه ﷺ بأمارَتِهم ليَحترزوا عنهم، ولم يُعيِّنهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين.

وقيل: ليس بمخصوصٍ ولكنَّه مؤوَّلٌ بمَن استحلَّ ذلك.

أو المرادُ: مَن اتَّصف بهذه فهو شبيهٌ بالمنافقين الخلَّص، وأطلقَ ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له، وهذا في حقِّ مَن اعتاد ذلك لا مَن ندَرَ منه.

أو هو منافقٌ في أمور الدِّين عُرفاً، والمنافقُ في العُرف يُطلق على كلِّ مَن أبطَنَ خلافَ ما يُظهر ممَّا يُتضرَّر به، وإنْ لم يكن إيماناً وكفراً، وكأنَّه مأخوذٌ مِن النافِقَاء[1]، وليس المرادُ الحصرَ، وهذا صدَرَ منه ﷺ باقتضاء المقام، ولذا ورَدَ في بعض الروايات «ثلاث»[2]، وفي بعضها «أربع».

وقرأ الكوفيون: «الدَّرْك» بسكون الراء[3]، وهو لغةٌ كالسَّطْر والسَّطَر، والفتحُ أكثر وأفصحُ؛ لأنَّه ورَدَ جمعُه على «أفعال»، و«أفعال» في «فَعَل» المحرَّك كثيرٌ مَقيسٌ، وورودُه في الساكن نادرٌ كـ: فَرْخ وأفراخ، وزَنْد وأزناد، وكونه استُغني بجمعِ أحدِهما عن الآخر جائز لكنَّه خلافُ الظاهر، فلا يندفعُ به الترجيحُ.

والكلام مخرَّج مخرجَ الحقيقة. وزعَمَ أبو القاسم البلخي أنْ لا طبقات في النار، وأنَّ هذا إخبارٌ عن بلوغ الغاية في العقاب، كما يقال: إنَّ السلطان بلَّغَ فلاناً الحضيضَ وفلاناً العرش، يريدون بذلك انحطاطَ المنزلة وعلوَّها لا المسافة. ولا يخفَى أنَّه خلافُ ما جاءت به الآثار.

و﴿مِنَ ٱلنَّارِ﴾ في محلِّ النصب على الحال، وفي صاحبها وجهان: أحدُهما أنَّه «الدَّرْك» والعامل الاستقرار، والثاني أنَّه الضميرُ المستتر في «الأسفل» لأنَّه صفةٌ فيتحمل الضمير، أي: حال كون ذلك من النار.

﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ يُخرجهم منه أو يُخفِّف عنهم ما هم فيه يوم القيامة

---

(١) النافقاء: إحدى جِحَرة اليَرْبوع، يكتمها ويظهر غيرها. القاموس (نفق).

(٢) صحيح البخاري (٣٣)، وصحيح مسلم (٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) هي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف. التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.

حين يكونون في الدرك الأسفل. وكونُ المراد: ولنْ تجدَ لهم نصيراً في الدنيا، لتكونَ الآيةُ وصفاً لهم بأنَّهم خسروا الدنيا والآخرةَ، ليس بشيءٍ كما لا يخفَى. والخطاب لكلِّ مَن يصلح له.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ عن النفاق، وهو استثناءٌ من المنافقين، أو مِن ضميرهم في الخبر، أو من الضمير المجرور في «لهم»، وقيل: هو في موضع رفعٍ بالابتداء والخبرُ ما بعد الفاء، ودخلَتْ لِمَا في الكلام من معنَى الشرط.

﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ ما أفسدوا من نيَّاتهم وأحوالهم في حال النفاق. وقيل: ثَبتوا على التوبة في المستقبل. والأول أَولَى.

﴿وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ أي: تمسَّكوا بكتابه، أو وَثِقُوا به ﴿وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ لا يُريدون بطاعتهم إلا وجهَه ورضاه سبحانه، لا رياءَ الناسِ ودفْعَ الضرر كما في النفاق. أخرج أحمد والترمذيُّ وغيرُهما عن أبي ثمامة قال: قال الحواريُّونَ لعيسى عليه السلام: يا روح الله، مَن المُخْلِصُ لله تعالى؟ قال: الذي يعمل لله تعالى لا يحبُّ أنْ يَحمَدَه الناسُ عليه[1].

﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيِّز الصفة، وما فيه من معنَى البعد لمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

﴿مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاقٌ أصلاً منذ آمنوا. والمرادُ أنَّهم معهم في الدرجات العالية مِن الجنة، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة.

﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾ لا يقادَرُ قدرُه، فيساهمونَهم فيه ويُقاسمونهم، وفسَّر أبو حيان الأجرَ العظيم بالخلود[2]. والتعميمُ أَولَى.

---

(١) قطعة من أثر في الزهد لأحمد ص٧٣، والترمذي هو الحكيم، وعزاه إليه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣٧، وقد ورد في الأصل المئة من مطبوع نوادر الأصول دون هذه القطعة، وأخرجه أيضاً نعيم بن حماد في زوائده على الزهد لابن المبارك (١٣٤)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٩٤- ١٩٥.

(٢) البحر ٣/ ٣٨١.

والمرادُ بالمؤمنين هاهنا ما أُريدَ به فيما قبله، واعتبارُ المساهمة جرَى عليه غيرُ واحد، ولولا تفسيرُ الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال مَن تاب من النفاق معنًى ظاهرٌ.

وذهب بعضُهم إلى عدم اعتبارها، والمراد الإخبارُ بزيادة ثوابِ مَن لم يسبق منه نفاقٌ أصلاً. وعمَّم بعضٌ «المؤمنين» ليشمل مَن لم يتقدَّم منه نفاق ومَن تقدَّم منه وتاب عنه. والظاهر ما ذكرناه.

ورَسْمُ «يؤتِ» بغير ياء، وهو مضارعٌ مرفوعٌ فحَقُّ يائه أنْ تثبت لفظاً وخطًّا، إلا أنَّها حُذفَتْ في اللفظ لالتقاء الساكنَين، وجاء الرسم تَبَعاً للَّفْظِ، والقُرَّاءُ يقفون عليه دونها اتِّباعاً للرسم، إلا يعقوب فإنَّه يقفُ بالياء نظراً إلى الأصل، وروي ذلك أيضاً عن الكسائي وحمزة ونافع[١]، وادَّعى السمين أنَّ الأولَى اتِّباعُ الرسم؛ لأنَّ الأطراف قد كثُر حذفها[٢].

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْۚ﴾ خطابٌ للمنافقين ـ وقيل: للمؤمنين، وضُعِّف ـ مسوقٌ لبيان أنَّ مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنَّما هو كفرُهم لا شيءَ آخر، فتكونُ الجملةُ مقرِّرةٌ لِمَا قبلها مِن إثابتهم عن توبتهم[٣].

و«ما» استفهاميةٌ مفيدةٌ للنفي على أبلغ وجهٍ وآكَدِه. وقيل: نافيةٌ.

والباء سببية، وقيل: زائدةٌ، أي: أيُّ شيءٍ يفعلُ الله سبحانه بسبب تعذيبكم، أَيتشفَّى به مِن الغيظ، أمْ يُدرك به الثأر، أم يستجلب نفعاً، أو يستدفع به ضرراً، كما هو شأنُ الملوك، وهو الغنيُّ المطلقُ المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنَّما هو أمرٌ يقتضيه مرضُ كفركم ونفاقكم، فإذا احتميتُم عن النفاق ونَقَّيتُم نفوسَكم بشُربة الإيمان والشكر في الدنيا بَرِئتُم وسَلمتُم، وإلا هلكتُم هلاكاً لا محيصَ عنه بالخلود في النار.

---

(١) والمشهور عنهم حذف الياء في الحالين عدا يعقوب. ينظر النشر ٢/١٣٨ - ١٣٩.

(٢) الدر المصون ٤/١٣٣.

(٣) في الأصل: إثباتهم عند توبتهم، وفي (م): ثباتهم عند توبتهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/٢٤٧، والكلام منه.

وإنَّما قدَّم الشكرَ مع أنَّ الظاهر تأخيرُه؛ لأنَّه لا يُعتدُّ به إلا بعد الإيمان؛ لِمَا أنَّه طريقٌ موصِلٌ إليه في أول درجاته. فقد ذكَرَ العارف أبو إسماعيل الأنصاريّ[١] أنَّ الشكر في الأصل اسمٌ لمعرفة النعمة؛ لأنَّها السبيل إلى معرفة المُنعِم، وله ثلاثُ درجاتٍ؛ لأنَّه إذا نظر إلى النِّعمة كالرزق والخَلْق يَنبعثُ منه شوقٌ إلى معرفة المنعِم، وهذه الحركة تُسمَّى باليقظة والشكر القلبيِّ والشكر المبهَم؛ لأنَّ منعِمَه لم يتَّضح له تعيينه، وإنَّما عرف منعماً ما، فهو منعِمٌ عليه، فإذا تيقَّظ لهذا وُفِّق لنعمةٍ أكبر منها، وهي المعرفة بأنَّ المنعِم عليه هو الصمدُ الواسعُ الرحمةِ المثيبُ المعاقبُ، فتتحرَّك جوارحُه لتعظيمه، ويُضيف إلى شكر الجَنان شُكر الأركان، ثم يُنادي على ذلك الجميل باللسان، ويقول:

أفادَتْكم النعماءُ مِنِّي ثلاثةً يَدي ولساني والضميرَ المُحَجَّبا[٢]

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهَم وهو مقدَّمٌ على الإيمان، فلا حاجةَ إلى ما زعَمَه الإمام مِن أنَّ الكلامَ على التقديم والتأخير، أي: آمنتُم وشكرتم[٣].

وأمَّا القول: بأنَّ هذا السؤالَ إنَّما هو على تقدير أنْ تكون الواو للترتيب، وأمَّا إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال. فممَّا لا ينبغي أنْ يتفوَّه به مَن له أدنَى ذوقٍ في علم الفصاحة والبلاغة؛ لأنَّ الواو وإنْ لم تُفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدَّماً لا يليقُ بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجِز، ولذا تراهم يذكرون لِمَا يخالفه وجهاً ونكتة.

وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنَّه بناه على إفادة الواو للترتيب، فقال: لعلَّ الوجه في ذلك أنَّ الآية مسوقةٌ في شأن المنافقين، ولا نزاعَ في إيمانهم ظاهراً، وإنَّما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدُر عنهم غيرَ مطابقةٍ للقول اللساني، فكان تقديمُ الشكر هاهنا أهمَّ؛ لأنَّه عبارةٌ عن صَرْف جميع ما أعطاه الله

---

(١) عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحافظ الكبير وشيخ خراسان، من ذرية صاحب النبي ﷺ أبي أيوب الأنصاري، مصنف كتاب ذم الكلام، توفي سنة (٤٨١هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٣.

(٢) البيت في الكشاف ١/ ٤٧، والمستطرف ١/ ٥٠٥.

(٣) تفسير الرازي ١١/ ٨٩.

تعالى فيما خُلِقَ لأجله حتى تكونَ أفعالُه وأقوالُه على نهج السَّدَادِ وسَنَنِ الاستقامة[١]. انتهى.

ولا يخفَى أنّه لم يَحمل الشكرَ في الآية على الشكر المبهَم، ولا يخلو عن حسن.

وأوضحُ منه وأطيبُ ما حاك في صدري، ثم رأيتُ العلّامة الطِّيبيَّ عليه الرحمة صرَّح به[٢]: أنَّ الذي يَقتضيه النظمُ الفائق أنَّ هذا الخطاب مع المنافقين، وأنَّ قوله سبحانه: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ متَّصلٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ إلخ، وتنبيهٌ لهم على أنَّ الذي ورَّطهم في تلك الورطةِ كفرانُهم نعمَ الله تعالى، وتَهَاونُهم في شكر ما أُوتوا، وتفويتُهم على أنفسهم بنفاقهم البُغْيَةَ العظمَى، وهو الإسعاد بصحبة أفضلِ الخلق ﷺ والانخراطِ في زُمرة الذين ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ و﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾، فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينَهم له فأولئك حكمُهم أنْ ينتظموا في سلك أولئك السعداء مِن المؤمنين بعدما كانوا مُستأهلين الدرجاتِ السُّفلَى من النيران.

ثم التفت تعريضاً لهم أنَّ ذلك العذابَ كان منهم بسبب تقاعدِهم وكُفرانِهم تلك النعمةَ الرفيعة، وتفويتِهم على أنفسهم تلك الفرصةَ السنيَّةَ، وإلا فإنَّ الله[٣] تعالى غنيٌّ مطلَقٌ عن عذابهم فضلاً عن[٤] أنْ يُوقعهم في تلك الورطاتِ، فقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِن شَكَرْتُمْ﴾ فذلكةٌ لمعنَى الرجوعِ عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها، ومِن اللجأ إلى الخلْقِ إلى الاعتصام بالله تعالى، ومِن الرياء في الدِّين إلى الإخلاص فيه، فقوله عزَّ مِن قائلٍ: ﴿وَءَامَنتُمْ﴾ تفسيرٌ له وتقريرٌ لمعناه، أي: وآمنتُم الإيمان الذي هو حائزٌ لتلك الخلال الفواضل، جامعٌ لتلك الخصال الكوامل.

فتقديمُ الشكر على الإيمان وحقُّه التأخير في الأصل إعلامٌ بأنَّ الكلام فيه، وأنَّ

---

(١) غرائب القرآن.

(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) في الأصل: وإلا فالله.

(٤) في (م): على.

الآية السابقةَ مسوقةٌ لبيان كفرانِ نعمةِ الله تعالى العظمَى، والكفرُ تابعٌ فإذا أخَّرَ الشكر أخلَّ بهذه الأسرار واللطائف.

ومن ثم ذيَّل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جلَّ وعلا: ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا﴾ أي: مُثيباً على الشكر ﴿عَلِيمًا ١٤٧﴾ بجميع الجزئيات والكلِّيَّات فلا يعزُب عن علمه شيءٌ، فيوصل الثوابَ كاملاً إلى الشاكر، وإلى هذا ذهب الإمام[1].

وقال غيرُ واحدٍ: الشاكر وكذا الشَّكور مِن أسمائه تعالى هو الذي يَجزي بيسير الطاعات كثيرَ الدرجاتِ، ويُعطي بالعمل في أيامٍ معدودةٍ نِعَماً في الآخرة غيرَ محدودة، وعلى التقديرَين يرجعُ إلى صفةٍ فعليَّة.

وقيل: معناه: المُثْني على مَن تمسَّك بطاعتِه، فيرجع إلى صفةٍ كلامية.



هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: أمَّا في قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، فقد قال النيسابوريُّ[2] فيه: إنَّ النفس للروح كالمرأة للزوج، و﴿يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ صفاتُ النفوس، و﴿مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾: ما أَوْجَبَ الله تعالى [للنفوس] من الحقوق.

وحاصلُ المعنَى: إنَّ نفسك مَطِيَّتُكَ فارْفُقْ بها، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ فالروحُ تشحُّ بترك حقوق الله تعالى، والنفسُ تشحُّ بترك حظوظها ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ في رفض حظوظِ النفس، فقد جاء في الخبر: «إنَّ لنفسك عليك حقًّا»[3]، ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ بين العالم العلويِّ والعالم السفليِّ.

﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا﴾ أي: الروح والنفس ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾ فالروحُ تجتذبُ بجذبةٍ: خلِّ نفسَك وائتني إلى سعةِ غنَى الله تعالى في عالم هويته،

(١) تفسير الرازي ١١/ ٨٩.

(٢) في غرائب القرآن ٥/ ١٦٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٦٣٠٨) عن عائشة رضي الله عنها. وأخرجه البخاري (١٩٧٥)، ومسلم (١١٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: إن لجسدك. . . .

لتستغني[١] عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود، والنفسُ تجتذبُ بجذبةِ: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر:٢٨] إلى سعةِ غِنَى الله تعالى في عالَمِ ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر:٢٩-٣٠]. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ باب التأويلِ واسعٌ، وما ذكره ليس بمتعيِّنٍ؛ لاحتمال[٢] أن تجعل الآية في شأن الشيخِ والمريد.

وأمَّا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟﴾ إلخ، فنقول: إنَّه سبحانه أمَرَ المؤمنين بالتوحيد العِلْمي، المريدين لثوابي[٣] الدارَين، أنْ يكونوا ثابتين في مقام العدالة التي هي أشرف الفضائل، ﴿قَوَّٰمِينَ﴾ بحقوقها بحيث تكون مَلَكَةً راسخةً فيهم لا يُمكن معها جورٌ في شيءٍ، ولا ظهورُ صفةِ نفسٍ لاتِّباع هوًى في جلْبِ نفعٍ دنيويٍّ أو دفعِ[٤] مضرَّةٍ كذلك.

ثم قال جلَّ وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ من حيث البرهانُ ﴿ءَامِنُوا۟﴾ من حيث البيانُ، إلى أنْ تؤمنوا من حيث العيان، أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ بالإيمان التقليدي ﴿ءَامِنُوا۟﴾ بالإيمان العَيْنيِّ.

أو المراد: يا أيها المدَّعون تجريدَ الإيمان لي من غير وساطةٍ، لا سبيلَ لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط، فالآية إشارةٌ إلى الفرق بعد الجمع.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بالتقليد ﴿ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾ إذ لم يكن للتقليد أصلٌ ﴿ثُمَّ ءَامَنُوا۟﴾ بالاستدلال العقليِّ ﴿ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾ إذ لم تكن عقولُهم مشرَّفةً بالنور الإلهي ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ بالشبهات والاعتراضات.

وقد يكونُ ذلك إشارةً إلى وصف أهلِ التردُّد في سلوك سبيلِ أولياء الله تعالى والإيمانِ بأحوالهم، حين هاجَتْ رغبتُهم إلى رئاسة القوم، فلمَّا جنَّ عليهم ليلُ

---

(١) في الأصل و(م): فيستغني، والمثبت من غرائب القرآن.
(٢) في (م): فيمكن.
(٣) في (م): لثواب.
(٤) في (م): رفع.

المُجاهَدات لم يتحمَّلوا وأنكروا ورَجعُوا إلى حظوظ أنفسهم، ولمَّا رأَوا نهايةَ الأكابر وظنُّوا اللحوقَ بهم لو استقاموا آمنوا، فلمَّا لم يَصِلُوا إلى شيءٍ مِن مقامات القومِ وكراماتِهم لعدم إخلاصهم وسوءِ استعدادهم، ارتدُّوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم، وازدادوا إنكاراً على إنكارٍ حينَ رجعُوا إلى اللَّذَّات والشهوات، واختاروا الدنيا على الآخرة، وجعلوا يقولون للخَلْق: إنَّ هؤلاء ليسوا على الحقِّ، فقد سلكنا ما سلكوا، وخُضْنا ما خاضوا، فلَمْ نَرَ إلا سراباً بقِيْعَةٍ، وهذا حالُ كثيرٍ من علماء السوء المنكِرينَ على القوم قدَّس الله تعالى أسرارهم.

﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ لمكان الريب الحاجب، وفسادِ جوهر القلب وزوالِ الاستعداد ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ إلى الحقِّ ولا إلى الكمال، لعدم قَبولهم ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ لمناسبتهم إيَّاهم، وشبيهُ الشيءِ منجذبٌ إليه ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لعدم الجنسية ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ أي: أَيطلبون التعزُّزَ بهم في الدنيا، والتقوِّيَ بمالهم وجاههم ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ فلا سبيلَ لهم إليها إلا منه سبحانه عزَّ وجل.

ثم ذكَرَ سبحانه من وَصْف المنافقين أنَّهم إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى؛ لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورِهم عنه، ولعدم[1] استعدادهم واستيلاء الهوَى عليهم ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ لأنَّهم لا يذكرونَه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس، بخلاف المؤمنين الصادقين فإنهَّم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرُون إليها بجناحَي الرَّغبةِ والرَّهبةِ، بل يحنُّون إلى أوقاتها:

حنينَ أعرابيةٍ حنَّت إلى أطلالِ نجدٍ فارقتْهُ وَمَرْخِهِ[2]

ومِن هنا كان ﷺ يقول لبلال: «أرحنا يا بلال»[3] يريد عليه الصلاة والسلام:

---

(١) في (م): لعدم.

(٢) المرخ: شجر سريع الوَرْي، ومنه يكون الزناد الذي يُقْتَدح به. معجم متن اللغة (مرخ).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨)، وأبو داود (٤٩٨٥) من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، ولفظه عند أحمد: «يا بلال أرحنا بالصلاة» وعند أبي داود: «يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها».

أَقِمْ لنا الصلاةَ لنصلِّيَ فنستريحَ بها لا منها، وظنُّ الأخيرِ برسول الله ﷺ كفرٌ والعياذ بالله تعالى. وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى، وما قَدْرُ السِّوَى عندهم ليراؤوه، وإنَّ كلَّ جزءٍ منهم يذكرُ الله تعالى؟ نعم إنَّهم قد يشتغلون به عنه، فهناك لايتأتَّى لهم الذكر، وقد عدَّ العارفون الذكرَ لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم:

بِذِكْرِ اللهِ تَزدَادُ الذُّنُوبُ وتَنْكَشِفُ الرَّذَائِلُ والعُيُوبُ
وَتَرْكُ الذِّكْرِ أفْضَلُ كُلِّ شيءٍ وشَمْسُ الذاتِ ليسَ لها مَغيْبُ

لكنْ ذَكَر بعضُهم أنَّه لا يصلُ العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقامٍ عالٍ مَن قال:

لا يَتْرِكُ الذِّكرَ إلا مَنْ يشاهِدُهُ وليسَ يشهَدُهُ مَنْ ليس يذكُرُهُ
والذِّكرُ سِتْرٌ على مَذكُورِه سَتَر فَحيْنَ أذكُرهُ في الحالِ يَستُرهُ
فلا أَزالُ على الأحوَالِ أشهَدُهُ ولا أزالُ على الأنفَاسِ أذكُرُهُ[١]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ﴾ لئلَّا تتعدَّى إليكم ظلمةُ كفرهم ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ حجَّةً ظاهرةً في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ لتحيُّرهم[٢] بضعف استعدادهم ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ ينصرُهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وُصْلَتهم وارتفاعِ محبَّتهم مع أهل الله تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ رجعوا إلى الله تعالى ببقيَّة نورِ الاستعداد وقَبول مدد التوفيق ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوَى، وكسرِ صفاتِ النفس، ورَفْع حجابِ القوَى ﴿وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ بالتمسُّك بأوامره والتوجُّه إليه سبحانه ﴿وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ بإزالة خفايا الشرك، وقطع النظر عن السِّوَى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾ الصادقين ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ مِن مُشاهدةِ تجلِّيات الصفات وجنَّات الأفعال.

---

(١) البيتان الأول والثالث في الفتوحات المكية، الباب الثاني وأربعون ومئة.
(٢) قوله: لتحيرهم، ليس في الأصل.

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ﴾ بالتوبة وإصلاحِ ما فسد، والاعتصامِ بحبل الأوامر، والتوجُّهِ إلى الله عزَّ وجل، وإخلاصِ الدِّين له سبحانه ﴿وَءَامَنتُمْ﴾ الإيمان الحائز لذلك ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ فيُثيب ويُوصِلُ الثوابَ كاملاً.

❁ ❁ ❁

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ عدمُ محبَّته سبحانه لشيءٍ كنايةٌ عن غضبه، والباء متعلِّقةٌ بـ «الجهر»، وموضعُ الجارِّ والمجرور نَصْبٌ أو رَفْعٌ، و«مِن» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «السوء».

والجهر بالشيء: الإعلانُ به والإظهارُ، كما يُفهَمُ من «القاموس»[1]، وفي «الصحاح» جَهَرَ بالقول: رَفَعَ صوتَهُ به[2].

ولعلَّ المرادَ هنا الإظهارُ وإن لم يكن برفع صوت، أي: لا يُحبُّ اللهُ سبحانه أن يُعلنَ أحدٌ بالسوء كائناً من القول ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ أي: إلا جَهْرَ مَنْ ظُلم فإنه غيرُ مسخوطٍ عنده تعالى، وذلك بأن يدعوَ على ظالمه، أو يتظلَّمَ منه ويذكره بما فيه من السوء.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادةَ: هو أن يدعوَ على مَنْ ظَلَمه.

وعن مجاهد: أنَّ المرادَ: لا يُحبُّ اللهُ سبحانه أن يَذُمَّ أحدٌ أحداً أو يَشْكُوَه، إلا مَنْ ظُلم فيجوز له أن يشكوَ ظالِمهُ ويُظهرَ أَمْرَهُ، ويَذْكُره بسوءِ ما قد صنعه.

وعن الحسن والسُّدِّي - وهو المرويُّ عن أبي جعفر رضي الله عنه - المراد: لا يُحبُّ الله تعالى الشَّتْمَ في الانتصار، إلا مَنْ ظُلم، فلا بأس له أن ينتصرَ ممَّن ظَلَمهُ بما يجوز الانتصار به في الدِّين، وجوَّزَ الحسنُ للرجل إذا قيل له: يا زاني، أن يُقابل القائلَ له بمثل ذلك.

وأخرج ابن جرير عن مجاهدٍ: أنَّ رجلاً ضافَ قوماً فلم يُطعموه، فاشتكاهم فعُوتب عليه، فنزلت[3]. وأنت تعلم أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) مادة (جهر).
(٢) الصحاح (جهر).
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٦٢٩.

وروي عن ابن عباس ﷺ وأُبيٍّ وابن جبير والضحاك وعطاء أنهم قرؤوا: «إلا مَنْ ظَلَمَ» على البناء للفاعل[1]، فالاستثناءُ منقطعٌ، والمعنى: لكنَّ الظالم يُحبُّه، أو: لكنَّه يفعلُ مالا يُحبُّه الله تعالى، فيجهرُ بالسوء، والموصول في محلِّ نَصْبٍ، وجوَّز الزمخشريُّ[2] أن يكون مرفوعاً بالإبدال من فاعل «يُحبُّ»، كأنه قيل: لا يُحبُّ الجهرَ بالسوء إلا الظالمُ، على لغة مَن يقول: ما جاءني زيدٌ إلا عمرو، بمعنى: ما جاءني إلا عمرو، ومنه: ﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] وهي لغةٌ تميميةٌ، وعليها قول الشاعر:

عَشِيَّةَ ما تُغني الرماحُ مكانَها ولا النَّبْلُ إلا المشْرَفيُّ المصمِّمُ[3]

وقد نقل هذه اللغةَ سيبويه[4] وأنكرها البعضُ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سَنَداً للمثبَت.

ونُقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال؛ لأنه قد يُتخيَّل فيه عمومٌ على معنى السلاح، وأما زيدٌ فلا يُتوهَّم فيه عمومٌ، ولا يمكن تصحيحهُ إلا على أنَّ أصله: ما جاءني زيدٌ ولا غيرُهُ، فَحذفَ المعطوفُ لدلالة الاستثناء، وكذا الآيةُ التي ذُكرت[5].

وردَّ ـ كما قال الشهاب[6] ـ بأنه لو كان التقديرُ ما ذكره في المثال، لكان الاستثناءُ متَّصلاً، والمفروضُ خلافُهُ، وأنَّ المراد ـ كما يُفهمه كلام الطيبيِّ[7] ـ جَعْلُ المبدَلِ منه بمنزلة غير المذكور، حتى كأنَّ الاستثناءَ مُفرَّغٌ والنفيُ عامٌّ، إلا أنه صرَّح بنفي بعض أفراد العامِّ لزيادة اهتمامٍ بالنفي عنه، أو لكونه مَظِنَّةَ توهُّم الإثبات، فيقولون: ما جاءني زيدٌ إلا عمرو، والمعنى: ما جاءني إلا عمرو،

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٣.

(٢) في الكشاف ١/ ٥٧٦.

(٣) البيت لضرار بن الأزور وهو في الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٢٥، والخزانة ٣/ ٣١٨.

(٤) في الكتاب ٢/ ٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٨٤.

(٦) في الحاشية ٣/ ١٩٤.

(٧) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

فكذا هاهنا، المعنى: لا يُحبُّ الجهرَ بالسوء إلا الظالم. فأدخلَ لَفْظَ الله تأكيداً لنفي محبَّته تعالى، يعني لله سبحانه اختصاصٌ في عَدَم محبَّته، ليس لأحدٍ غيرِه ذلك.

فإن قيل: ما بعد «إلا» حينئذٍ لا يكون فاعلاً، وهو ظاهرٌ، فَتَعيَّن البدل، وهو غلطٌ.

أجيب: بأنه إنما يكون غلطاً لو لم يكن هذا الخاصُّ في موقع العام، ولم يكن المعنى: ما جاءني أحدٌ إلا عمرو.

فإن قيل: فيكون لفظ «الله» مجازاً عن أحدٍ، ولا سبيل إليه.

أُجيب: بأنَّ «لا يُحبُّ الله» مؤوَّلٌ بـ: لا يُحبُّ أحدٌ، وواقعٌ موقعه من غير تجوُّز في لفظ «الله». كذا قيل.

وتعقبه الشهاب[1] بأنَّ المستثنى منه إذا كان عامًّا؛ فإما بتقدير لفظٍ ـ كما ذكره أبو حيان ـ وإما بالتجوُّز في لفظ العِلْم، وكلاهما مرَّ ما فيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المجيب لا بدَّ من بيان طريقه، اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّ الاستثناءَ من العِلْم يُشترط فيه أن يكون صاحبُهُ أحقَّ بالحكم، بحيث إذا نُفي عنه يُعلمُ نفيُهُ عن غيره بالطريق الأَوْلى من غير تقدير ولا تَجَوُّز، فيقال هنا مثلاً: إذا لم يُحبَّ الله سبحانه الجهرَ بالسوءِ وهو الغنيُّ عن جميع الأشياء، فغيره لا يُحبُّه بطريقٍ من الطُّرق.

وأنت تعلم أنَّ هذا لا يشفي الغليل؛ لأنَّ الاشتراط المذكورَ مما لم يقمْ عليه دليلٌ، على أنَّ دعوى كون نفي حُبِّ الجهر بالسوء عنه تعالى يُعلَمُ منه نفيُهُ عن غيره بالطَّريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذَكَره بَعْدُ بأن يقال: يُقدَّرُ في الكلام ما ذكر، لكنَّه عُدَّ الاستثناءُ منقطعاً بحسب المتبادر، والنظرِ إلى الظاهر.

وجُوِّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلِّقاً بـ «السوء»، أي: إلا سُوءَ مَنْ ظَلَم فيُحبُّ[2] الجهرَ به ويقبلُهُ.

---

(١) في حاشيته ٣/ ١٩٤.

(٢) في (م): فيجب. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٩٤ والكلام منه.

وقيل: إنه متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء:١٤٧] فقد روي عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول: هذا على التقديم والتأخير، أي: ما يفعلُ الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، إلا مَن ظَلَم، وكان يقرؤها كذلك. ولا يكادَ يُقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات، فيندرجُ فيها كلامُ المظلوم والظالم ﴿عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حالُ المظلوم والظالم. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لما يفيده الاستثناء، ولا يأبى ذلك التعميمَ كما تُوُهِّم.

ووجهُ رَبْطِ هذه الآية بما قبلها ـ على ما قاله العلَّامة الطِّيبي[١] ـ أنه سبحانه لمَّا فرغَ من بيان إيراد رحمته، وتقريرِ إظهار رأفته، جاء بقوله جلَّ وعلا: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ﴾ تتميماً لذلك، وتعليماً للعباد التخلُّقَ بأخلاقه جلَّ جلاله.

وفيه: أنَّ هذا مما لا مُحصِّلَ له ولا تتمُّ به المناسبة.

وزَعْمُ أنَّ الآية الأولى فيها أيضاً إشارةٌ إلى تعليم التخلُّق بالأخلاق العليَّة ـ كما قرره عصام الملة، ورَجَا أن يكون من الملهَمات ـ وحينئذٍ يشتركان في أنَّ كلًّا منهما متضمِّن[٢] التعليمَ المذكورَ، ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

ومِثْلُ ذلك ما ذكره عليُّ بن عيسى في وجه الاتِّصال، وهو أنه تعالى شأنه لمَّا ذَكَرَ أهلَ النفاق، وهو إظهارُ خلاف ما يُبطن، بيَّن جلَّ وعلا أنَّ ما في النفس: منه ما يجوز إبطانه، ومنه ما يجوز إظهاره.

وقال شهابُ الدِّين: الظاهرُ أنه لمَّا ذَكَرَ الشُّكْرَ على وجهٍ عُلِمَ منه رضاهُ سبحانه به ومحبَّةُ إظهاره، تمَّمه عزَّ وجلَّ بذكر ضِدِّه، فكأنه قيل: إنَّه يُحبُّ الشُّكْرَ وإعلانَه ويكرهُ السُّوءَ وإعلانه، وفيه احتباكٌ بديع[٣].

﴿إِن تُبْدُواْ﴾ أي: تُظْهِروا ﴿خَيْرًا﴾ أيَّ خيرٍ كان من الأقوال والأفعال.

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) في الأصل و(م): متضمناً، والمثبت هو الجادَّة.

(٣) حاشية الشهاب ٣/ ١٩٣.

وقيل: المراد: إن تُبدوا جميلاً حَسَناً من القول فيمَن أَحْسَنَ إليكم، شُكْراً له على إنعامه عليكم.

وقيل: المراد بالخير المال، والمعنى: إن تُظهروا التصدُّق.

﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ أي: تفعلوه سِرًّا. وقيل: تعزموا على فعله.

﴿أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ﴾ أي: تصفحوا عمَّن أساء إليكم مع ما سوَّغ لكم من مؤاخذته وأذنَ فيها، والتنصيصُ على هذا مع اندراجه في ابتداء الخير وإخفائه ـ على أحد الأقوال ـ للاعتداد به، والتنبيهِ على منزلته وكونِه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفاؤه توطئةً وتمهيداً له كما يُنبئ عن ذلك قولُه تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ فإنَّ إيرادَ العفو في مَعْرِض جواب الشَّرط يدلُّ على أنَّ العمدةَ العفوُ مع القدرة، ولو كان إبداءُ الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط، لم يَحْسُن الاقتصارُ في الجزاء على كون الله تعالى عفوًّا قديراً، أي: يُكثرُ العفوَ عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة.

وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام، فعليكم أن تقتدوا بسنَّة الله تعالى.

وقال الكلبيُّ: هو أقدرُ على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب مَنْ ظَلَمَكم.

وقيل: عَفُوًّا عمَّنْ عفا، قديراً على إيصال الثواب إليه. نقله النيسابوريُّ[1] وغيره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي على ما يؤدِّي إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم، لا أنهم يُصرِّحون بذلك، كما يُنْبِئُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ في الإيمان، بأن يؤمنوا به عزَّ وجلَّ ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكنْ لا يَصرِّحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبةً، بل بطريق الاستلزام[2] كما يحكيه قولُه تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ أي: نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفرُ ببعضهم، كما فعل أهل الكتاب،

---

(١) في غرائب القرآن ٦/ ٨.

(٢) في الأصل و(م): الالتزام، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٨، والكلام منه.

وما ذلك إلا كُفْرٌ بالله تعالى وتفريقٌ بين الله تعالى ورسله، لأنه عزَّ وجلَّ قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما من نبيٍّ إلا وقد أخبرَ قومَهُ بحَقِّية دين نبيِّنا ﷺ، فمن كَفرَ بواحدٍ منهم فقد كَفرَ بالكُلِّ وبالله تعالى أيضاً من حيثُ لا يشعر.

﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: الإيمان والكفر ﴿سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾﴾ أي: طريقاً يسلكونه، مع أنه لا واسطة بينهما قَطْعاً، إذ الحقُّ لا يختلف، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

هذا ما ذهب إليه البعض في تفسير الآية، وهو الذي تؤيِّده الآثار؛ فقد أخرج عبدُ بن حميد وابنُ جرير عن قتادةَ أنه قال فيها: أولئك أعداءُ الله تعالى اليهودُ والنصارى، آمنتِ اليهودُ بالتوراة وموسى، وكفروا بالإنجيل وعيسى عليه السلام، وآمنتِ النصارى بالإنجيل وعيسى عليه السلام، وكفروا بالقرآن ومحمدٍ ﷺ، فاتَّخذوا اليهوديةَ والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عزَّ وجلَّ، وتركوا الإسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث به رسله[1]. وأخرج ابن جرير[2] عن السُّدِّيِّ وابنِ جُرَيْجٍ مثلَه.

وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خَلُصَ كُفرهمُ الصِّرْفُ بالجميع، فنفوا الصانعَ مثلاً وأنكروا النبوَّات. والذين يفرِّقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لا عكسه، وإن قيل: إنه يُتصوَّر في النصارى لإيمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى، حيث قالوا: إنه ثالثُ ثلاثة، والكفرُ بالله سبحانه شاملٌ للشرك والإنكار، إذ لا يخفى ما فيه. والذين يؤمنون ببعضٍ ويكفرون ببعضٍ هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود.

فهذه أقسامٌ متقابلةٌ كان الظاهر عَطْفُها بـ «أو»، لكن أتى بالواو بدلها فهي بمعناها، وقيل: إنَّ الموصولَ مقدَّرٌ بناءً على جواز حَذْفه مع بقاء صِلَته.

---

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣٧، وهو في تفسير الطبري ٧/ ٦٣٦.
(٢) في تفسيره ٧/ ٦٣٧.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟﴾ إلخ عَطْفٌ تفسيريٌّ على قوله سبحانه: ﴿يَكْفُرُونَ﴾ لأنَّ هذه الإرادة عينُ الكفر بالله تعالى؛ لأنَّ مَنْ كَفَرَ برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة[1]. وأما قوله جلَّ وعلا: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ إلخ فَعَطْفٌ على صلة الموصول والواو بمعنى «أو» التنويعية، فالأوَّلون فرَّقوا بين الإيمان بالله تعالى ورسوله، والآخرون فرَّقوا بين رُسُلِ الله تعالى عليهم السلام، فآمنوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ كاليهود.

وعلى كلِّ تقديرٍ فخبر «إنَّ» قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ الكاملون في الكُفْر، لا عبرةَ بما يدَّعونه ويُسمُّونه إيماناً أصلاً.

﴿حَقًّا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لغيره، وعامِلُهُ محذوفٌ أي: حقَّ ذلك ـ أي: كونُهم كاملين في الكفر ـ حقًّا.

وجُوِّز أن يكون صفةً لمصدرِ الكافرين، أي: هم الذين كفروا كُفْراً حقًّا، أي: لا شكَّ فيه ولا ريب، فالعامل مذكورٌ، و«حقًّا» بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صحَّ وقوعهُ صفةً صناعةً ومعنًى.

واحتمالُ الحالية ـ كما زعم أبو البقاء[2] ـ بعيدٌ.

والآيةُ على ما زعمه البعضُ متعلِّقةٌ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾ إلخ [النساء: ١٣٦] على أنها كالتعليل له، وما توسَّط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات، إما مُعترِضٌ أو مَستطرد عند إمعان النظر.

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لهم، ووُضِعَ المُظهَرُ مَوضِعَ المضمَر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذِنِ بالعِلِّيَّةِ، وقد يُراد جميعُ الكفَّار، وهم داخلون دخولاً أوَّليًّا.

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ يهينهم ويُذلُّهم جزاءَ كُفْرهم الذي ظنُّوا به العزَّة.

---

(١) البراهمة: هم قوم انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات، ومن الناس مَن يظن أنهم سُمُّوا بذلك لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأ. الملل والنحل ٢/ ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢) في الإملاء ٢/ ٣٥١.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعضٍ ويكفروا بآخرين كما فعل الكَفَرة، ودخولُ «بَيْنَ» على «أحد» قد مرَّ الكلامُ فيه[١].

والموصولُ مبتدأٌ، خبرُهُ جملةُ قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي: الله تعالى ﴿أُجُورَهُمْ﴾ الموعودةَ لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضُهم أنَّ الخبرَ محذوفٌ، أي: أضدادُهم ومُقابِلوهم.

والإتيانُ بـ «سوف» لتأكيد الموعود الذي هو الإيتاءُ، والدلالةِ على أنه كائنٌ لا محالة وإنْ تأخَّر، لا الإخبارِ بأنه متأخِّرٌ إلى حين، فعن الزمخشريِّ أنَّ «يفعل» الذي للاستقبال موضوعٌ لمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه «سوف» أكَّدَ ما هو موضوعٌ له من إثبات الفعل في المستقبل، لا أن يُعطى ما ليس فيه من أصلِهِ، فهو في مقابلة «لن» ومنزلتُه مِن «يَفْعَلُ» منزلة «لن» من «لا يفعل»؛ لأنَّ «لا» لنفي المستقبل، فإذا وُضع «لن» موضعه، أكَّد المعنى الثابت، وهو نفي المستقبل، فإذاً كلٌّ واحدٍ من «لن» و«سوف» حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه[٢]: «لن يفعل» نفي «سوف يفعل».

وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما لهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون حقًّا، مع استفادته مما دلَّ على الضِّدِّيَّة. وفي الآية التفاتٌ من التكلُّم إلى الغيبة.

وقرأ نافع وابن كثير وكَثيرٌ: «نؤتيهم» بالنون[٣]، فلا التفات.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ ـ لمن هذه صفتهم ـ ما سلف لهم من المعاصي والآثام. ﴿رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ بهم فيُضاعفُ حسناتهم، ويَزيدُهم على ما وُعدوا.

﴿يَسْـَٔلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلُ الْكِتَٰبِ﴾ الذين فرَّقوا بين الرسل ﴿أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ﴾ فقالوا: إنَّ موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فَأْتِنا بألواحٍ من عنده تعالى، فطلبوا أن يكون المنزَّل جملةً، وأن يكون بخطٍّ سماويٍّ، وروي ذلك عن محمد بن كعب القرظيِّ والسُّدِّي.

---

(١) عند قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(٢) في الكتاب ٣/ ١١٧.

(٣) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣، ولم يقرأ بالياء من العشرة سوى حفص.

وعن قتادة: أنهم سألوا أن يُنزِّلَ عليهم كتاباً خاصًّا لهم.

وقريبٌ منه ما أخرجه ابن جَرِيرٍ[١] عن ابن جُرَيْج قال: إنَّ اليهودَ قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايعك على ما تدعونا إليه حتى تأتِيَنا بكتابٍ من عند الله تعالى: من الله تعالى إلى فلان، إنك رسول اللهِ، وإلى فلان إنك رسول الله.

وما كان مَقصِدُهمْ بذلك إلا التحكُّم والتعنُّت، قال الحسن: ولو سألوه ذلك استرشاداً لاعناداً، لأعطاهم ما سألوا.

﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ﴾ عليه السلام شيئاً أو سُؤْلاً ﴿أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ المذكورِ وأَعْظَمَ، والفاء في جوابِ شَرْطٍ مُقدَّرٍ، والجوابُ مؤوَّلٌ ليصحَّ الترتيب، أي: إن استكبرتَ هذا وعرفتَ ما كانوا عليه، تبيَّن لك رسوخُ عِرْقهم في الكفر. وقيل: إنها سببيةٌ، والتقدير: لا تُبالِ ولا تستكبر، فإنهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر.

وهذه المسألةُ وإن صَدرتْ عن أسلافهم، لكنهم لمَّا كانوا على سِيرتهم في كلِّ ما يأتون ويذرون، أُسند إليهم، وجَعَله بعضُ المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للمسبب.

وجُوِّز أن يكون من إسناد فِعْلِ البعض إلى الكلِّ بناءً على كمال الاتحاد نحو:

قومي هُمُ قتلوا أُمَيمَ أخي ... فإذا رَمَيتُ يُصيبني سَهمي[٢]

فيكون المراد بضمير «سألوا» جميعَ أهل الكتاب؛ لصدور السؤال عن بعضهم. وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع، فيكون إسنادُ «يسألك» إلى أهل الكتاب من ذلك الإسناد. وأن يكون المراد بهم هذا النوع، ويكون المراد بيانُ قبائح النوع، فلا تَكَلُّفَ ولا تجوُّز، لا في جانب الضمير ولا في المرجع.

وأنت تعلم أنَّ إسنادَ فِعْل البعض إلى الكلِّ مما أُلِفَ في الكتاب العزيز، ووقع في نحو ألف موضع. وقرأ الحسن: «أكثر» بالمثلَّثة[٣].

---

(١) في تفسيره ٧/ ٦٤٠.

(٢) البيت للحارث بن وَعْلَة الجَرْميّ، وهو في أمالي القالي ١/ ٢٦٢، ودلائل الإعجاز ص٢٥٣ وسلف ٤/ ١٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣١، والبحر المحيط ٣/ ٣٨٦، والدر المصون ٤/ ١٤٠.

﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ﴾ الذي أرسلك ﴿جَهۡرَةٗ﴾ أي: مُجاهِرينَ مُعايِنينَ، فهو في موضع الحال من المفعول الأول، كما قال أبو البقاء[١]، ويَحتمِلُ الحاليةَ من المفعول الثاني، أي: مُعايَناً على صيغة المفعول، ولا لَبْسَ فيه لاستلزام كلٍّ منهما للآخر، فلا يقال: إنه يتعيَّنُ كونُهُ حالاً من الثاني لقربه منه.

وجُوِّزَ أن يكون صفةً لمصدرٍ محذوفٍ هو الرؤية لا الإراءة؛ لأنَّ الجهرة في كتب اللغة صفةٌ للأول لا الثاني، فيقال: التقدير: أَرِنا نَرَهُ رؤيةً جهرةً. وقيل: يُقَدَّرُ المصدرُ الموصوفُ: سؤالاً، أي: سؤالاً جهرةً.

وقيل: قولاً، أي: قولاً جهرةً، ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الآية: إنهم إذا رَأَوه فقد رأوه، إنما قالوا جهرةً: أَرِنا الله تعالى، فهو مُقدَّم ومُؤخَّر[٢]. وفيه بُعْدٌ. والفاء تفسيرية.

﴿فَأَخَذَتۡهُمُ﴾ أي أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ وهي نارٌ جاءت من السماء، وأخرج ابن المنذر[٣] عن ابن جُرَيجٍ قال: «الصاعقة»: الموت، أماتهم الله تعالى قبلَ آجالهم عقوبةً بقولهم ما شاء الله تعالى أن يميتهم، ثم بعثهم. وفي ثبوت ذلك تردُّدٌ.

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الصَّعْقة»[٤].

﴿بِظُلۡمِهِمۡۚ﴾ أي: بسبب ظلمهم، وهو تعنُّتهم وسؤالهم لِمَا يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها. وإنكارُ طلب الكفار للرؤية تعنُّتاً لا يقتضي امتناعَها مطلقاً، واستدلَّ الزمخشريُّ بالآية على الامتناع مطلقاً، وبنى ذلك على كون الظُّلم المضاف إليهم لم يكن إلا لمجرَّد أنهم طلبوا الرؤية، ثم قال: ولو طلبوا أمراً جائزاً لَمَا سُمُّوا به ظالمين، ولَمَا أخذتهم الصاعقةُ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام

(١) في الإملاء ٢/ ٣٥١.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٦٤٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣٨.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٣٨.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٧.

إحياءَ الموتى، فلم يُسمِّه ظالماً ولا رماه بالصواعق[١]. ثم أَرْعَدَ وأبرقَ ودعا على مُدَّعي جواز الرؤية بما هو به أحقّ.

وأنتَ تعلمُ أنَّ الرجلَ قد استولى عليه الهوى، فغفلَ عن كون اليهود إنما سألوا تعنُّتاً، ولم يعتبروا المعجز من حيثُ هو، مع أنَّ المعجزاتِ سواسية الأقدام في الدلالة، ويكفيهم ذلك ظُلْماً، والتنظيرُ بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لا يخفى على ذوي الألباب.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ﴾ وعبدوه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: المعجزاتُ التي أَظْهَرَها لفرعون، من العصا واليد البيضاء وفَلْقِ البحر وغيرها، أو الحُجَجُ الواضحة الدالَّة على أُلوهيَّته تعالى ووحدته، لا التوراةُ؛ لأنها إنما نزلتْ عليهم بعد الاتِّخاذ.

﴿فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَۚ﴾ الاتِّخاذِ حين تابوا، وفي هذا ـ على ما قيل ـ استدعاءٌ لهم إلى التوبة[٢]، كأنه قيل: إنَّ أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم، فتوبوا أنتم أيضاً حتى نعفوَ عنكم.

﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾﴾ أي: تسلُّطاً ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبةً عن اتخاذهم، وهذا ـ على ما قيل ـ وإن كان قبل العفو، فإنَّ الأمرَ بالقتل كان قبل التوبة؛ لأنَّ قبولَ القتل كان توبةً لهم، لكنَّ الواو لا تقتضي الترتيب.

واستُظهر أن لا يُجعلَ التسلُّطُ ذلك التسلُّطَ، بل تسلُّطاً بعد العفو، حيث انقادوا له ولم يتمكَّنوا بعد ذلك من مخالفته.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ﴾ وهو ما روي عن قتادة: جبلٌ كانوا في أصله، فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظُلَّة، وكان كمعسكرهم قَدْرَ فَرْسَخٍ في فَرْسخٍ، وليس هو ـ على ما في «البحر»[٣] ـ الجبل المعروف بطور سيناء. والظرف متعلِّقٌ بـ «رفعنا»، وجُوِّزَ أن يكون حالاً من «الطُّور»، أي: رفعنا الطورَ كائناً فوقهم.

---

(١) الكشاف ١/ ٥٧٧.
(٢) في (م): التوراة. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٤٩، والكلام منه.
(٣) ٣/ ٣٨٧.

﴿بِمِيثَٰقِهِمْ﴾ أي: بسبب ميثاقهم ليُعْطُوه، على ما روي أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة، فَرُفعَ عليهم فقبلوها. أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق، على ما روي أنهم هَمُّوا بنقضه، فَرُفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض، قيل: وهو الأنسب بقوله تعالى بعدُ: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾.

وزعم الجبَّائي أنَّ المراد بنقض ميثاقهم الذي أُخذ عليهم بأن يعملوا بما في التوراة، فنقضوه بعبادة العِجْل.

وفيه: أنَّ التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجلَ كما مرَّ آنفاً، فلا يتأتَّى هذا.

وقال أبو مسلم: إنما رَفَعَ اللهُ تعالى الجبلَ فوقَهم إظلالاً لهم من الشمس جزاءً لعهدهم وكرامةً لهم. ولا يخفى أنَّ هذا خَرْقٌ لإجماع المفسِّرين، وليس له مُستَنَدٌ أصلاً.

﴿وَقُلْنَا لَهُمُ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضيِّ زمان التِّيه ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر[1] وغيرُه عنه: كنَّا نتحدث أنه بابٌ من أبواب بيت المقدس. وقيل: هو إيلياء[2]. وقيل: أريحا. وقيل: هو اسم قرية.

أو: قلنا لهم على لسان موسى عليه السلام، والطُّور مُظِلٌّ عليهم: ادخلوا الباب المذكورَ إذا خرجتم من التِّيه، أو: باب القُبَّة التي كانوا يُصلُّون إليها؛ لأنهم لم يخرجوا من التِّيه في حياته عليه السلام، والظاهر عدم القيد.

﴿سُجَّدًا﴾ متطامنين خاضعين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: رُكَّعاً، وقيل: ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى.

﴿وَقُلْنَا لَهُمْ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿لَا تَعْدُواْ﴾ أي: لا تتجاوزوا ما أُبيحَ لكم؛ أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿فِي ٱلسَّبْتِ﴾.

ويحتمل ـ كما قال القاضي[3] بيَّض الله تعالى غُرَّة أحواله ـ أن يُراد: على لسان

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٣٨. وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن جرير ٧/ ٦٤٤.
(٢) إيلياء: هو اسم مدينة بيت المقدس. معجم البلدان ١/ ٢٩٣.
(٣) هو البيضاوي، والكلام في تفسيره ٢/ ١٢٧.

موسى عليه السلام حين ظُلِّلَ الجبلُ عليهم، فإنه شَرعَ السبتَ، لكنْ كان الاعتداءُ فيه والمسخُ في زمن داود عليه السلام.

وقرأ ورشٌ عن نافع: «لا تَعَدُّوا» بفتح العين وتشديد الدال، وروي عن قالون تارةً سكون العين سكوناً مَحْضاً، وتارةً إخفاء فتحة العين[1]. فأما الأول فأصلها: تعتدوا؛ لقوله تعالى: ﴿ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة:٦٥] فإنه يدلُّ على أنه من الاعتداء، وهو افتعالٌ من العدوان، فأُريد إدغامُ تائه في الدال، فنُقلتْ حركتُها إلى العينِ وقُلبتْ دالاً وأُدغمت. وأما السكون المحضُ فشيءٌ لا يراه النحويون؛ لأنه جَمْعٌ بين ساكنين على غير حدِّهما. وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخفُّ من ذلك، لِمَا أنه قريبٌ من الإتيان بحركةٍ ما.

وقرأ الأعمش: «تعتدوا»[2] على الأصل.

وأصل «تَعْدُوا» في القراءة المشهورة، تَعدُوُوا، بواوين: الأولى واوُ الكلمة، والثانيةُ ضمير الفاعل، فاستُثقلت الضمةُ على لام الكلمة فحُذفت، فالتقى ساكنان، فحذف الأول وهو الواو الأولى، وبقي ضميرُ الفاعل.

﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكَّداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل: هو قولهم: سمعنا وأطعنا، وكونُه «ميثاقاً» ظاهرٌ، وكونُه «غليظاً» يُؤخَذُ من التعبير بالماضي، أو من عَطْفِ الإطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها، وفي أَخْذِ ذلك مما ذُكر خفاءٌ لا يَخْفَى.

وحُكي أنهم بعد أن قبلوا ما كُلِّفوا به من الدِّين أَعطَوا الميثاق على أنهم إن هَمُّوا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذِّبهم بأيِّ أنواع العذاب أراد، فإن صحَّ هذا كانت وكادةُ الميثاق في غاية الظهور.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا الميثاقَ هو الميثاقُ الذي أَخذهُ الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمدٍ ﷺ والإيمانِ به، وهو المذكورُ في قوله

---

(١) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣، وقرأ «تَعْدُّوا» بسكون العين أيضاً أبو جعفر.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٣٢ ونسبها أيضاً للحسن، ونسبها ابن خالويه ص٣٠ لأبيّ، ونسبها في البحر ٣/ ٣٨٨ للأعمش والأخفش.

تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ الآية [آل عمران: ٨١]؛ وكونه «غليظاً» باعتبار أَخْذِه من كلِّ نبيٍّ نبيٍّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأَخْذِ كلِّ واحدٍ واحدٍ له من أُمَّته، فهو ميثاقٌ مؤكَّدٌ متكرِّرٌ. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر الذي يقتضيه السياق.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ في الكلام مقدَّرٌ، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمقدَّرٍ أيضاً، والباءُ للسببية، و«ما» مزيدةٌ لتوكيدها، والإشارةُ إلى أنها سببيةٌ قويةٌ، وقد يفيدُ ذلك الحصْرَ بمعونة المقام، كما يفيده التقديمُ على العامل إن التُزم هنا. وجُوِّز أن تكون «ما» نكرةً تامةً، ويكون «نقضهم» بدلاً منها[1]. أي: فخالَفوا ونقضُوا، ففعلنا بهم ما فعلنا بنَقْضِهم، وإن شئتَ أخَّرتَ العامل.

واختار أبو حيان[2] عليه الرحمة تقدير «لَعنَّاهم» مؤخَّراً؛ لوروده مصرَّحاً به كذلك في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وجوَّز غيرُ واحدٍ تعلُّقَ الجارِّ بـ «حرَّمنا» الآتي[3]، على أنَّ قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ بدلٌ من قوله سبحانه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾، وإليه ذهب الزجَّاج[4].

وتعقَّبه في «البحر» بأنَّ فيه بُعْداً؛ لكثرة الفواصل بين البدل والمبدَل منه، ولأنَّ المعطوفَ على السبب سببٌ، فيلزمُ تأخُّر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم، فلا يمكن أن يكون جزءَ سببٍ أو سبباً إلا بتأويلٍ بعيد، وبيانُ ذلك أنَّ قولَهم على مريم بهتاناً عظيماً، وقولَهم: إنَّا قتلنا المسيح، متأخِّرٌ في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم[5].

واستحسنه السفاقسيُّ ثم قال: وقد يُتَكلَّف لِحِلِّه بأنَّ دوام التحريم في كلِّ زمنٍ كابتدائه، وفيه بحثٌ.

---

(١) في (م): منهما. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٠ والكلام منه.
(٢) في البحر المحيط ٣/ ٢٨٩.
(٣) في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [الآية: ١٦٠].
(٤) في معاني القرآن ٢/ ١٢٧.
(٥) البحر المحيط ٣/ ٢٨٨.

وجَعَلَ العلَّامة الثاني الفاء في «فبظلم» على هذا التقدير تكراراً للفاء في «فبما نقضهم» عَطْفاً على «أخذنا منهم» أو جزاءَ شَرْطٍ مُقَدَّر، واستبعده أيضاً من وجهين؛ لفظيٍّ ومعنويّ؛ وبيَّن الأولَ بطُول الفَصْل وبكونه من إبدال الجارِّ والمجرور مع حرف العطف أو الجزاء، مع القطع بأنَّ المعمولَ هو الجارُّ والمجرور فقط، والثاني بدلالته على أنَّ تحريمَ بعض الطيبات مُسبَّبٌ عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتِّبٌ عليه.

ثم قال: ولو جُعلت الفاءُ للعطف على «فبما نقضهم» كما في قولك: بزيدٍ وبحُسْنه، أو فبحُسنه، أو ثم حُسنه افتتنت، لم يُحْتَجْ إلى جَعْلِهِ بدلاً.

وجوَّز أبو البقاء وغيرُه التعلُّق بمحذوف دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[1].

وَرُدَّ بأنَّ ذلك لا يصلحُ مفسِّراً ولا قرينةً للمحذوف؛ أما الأولُ: فلتعلُّقه بكلام آخر؛ لأنه رَدٌّ وإنكارٌ لقولهم: «قلوبنا غُلْف». وأما الثاني: فلأنه استطرادٌ يتمُّ الكلام دونه، وكونُه قرينةً لِمَا هو عمدةٌ في الكلام يوجب أن لا يتمَّ دونه.

والحاصل أنه لا بدَّ للقرينة من التعلُّق المعنويِّ بسابقتها حتى تصلحَ لذلك، ومنه يُعلم أنه لا مَورِدَ للنظر بأنَّ الطَّبعين متوافقان في العروض، أحدهما بالكفر، والآخر بالنقض.

وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «لا يؤمنون» والفاءُ زائدة[2]، وقيل: بما دلَّ عليه، ولا يخفى رَدُّ ذلك.

﴿وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي حُجَجِهِ الدالَّةِ على صِدْقِ أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، والقرآن، أو ما في كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به.

﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ كزكريَّا ويحيى عليهما السلام.

---

(١) والتقدير: فبما نقصهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم. الإملاء ٢/ ٣٥٣، والدر المصون ٤/ ١٤٣.

(٢) والتقدير: فبما نقضهم ميثاقهم لا يؤمنون إلا قليلاً. البحر ٣/ ٣٨٩.

﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ جمعُ غِلاف بمعنى الظَّرف، وأصلُهُ: غُلُف بضمَّتين، فَخُفِّفَ، أي: أوعيةٌ للعلم، فنحن مُستغنون بما فيها عن غيره. قاله ابنُ عباس ﷺ وعطاء. وقال الكلبيُّ: يعنون: إنَّ قلوبنا بحيثُ لا يَصلُ إليها شيءٌ إلا وَعَتْهُ، ولو كان في حديثك شيءٌ لَوَعَتْهُ أيضاً.

ويجوز أن يكون جمعُ أَغْلَف، أي: هي مُغشَّاةٌ بأغشيةٍ خَلْقيةٍ لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد ﷺ، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥].

﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلامٌ معترضٌ بين المعطوفين، جيءَ به على وجه الاستطراد مسارعةً إلى ردِّ زعمهم الفاسد، أي: ليس الأمرُ كما زعمتم من أنها أوعيةُ العلم، فإنها مطبوعٌ عليها، محجوبةٌ من العلم، لم يصلْ إليها شيءٌ منه، كالبيت المقفل المختوم عليه. والباء للسببية، وجُوِّز أن تكون للآلة[1].

ويجوز أن يكون المعنى: ليس عدمُ وصول الحقِّ إلى قلوبكم لكونها في أكِنَّة وحُجُبٍ خَلْقِيةٍ كما زعمتم، بل لأنَّ الله تعالى خَتَمَ عليها بسبب كفركم الكَسْبيِّ.

وهذا الطَّبْعُ بمعنى الخِذلانِ والمنع من التوفيق للتدبُّر في الآيات والتذكُّرِ بالمواعظ عند الكثير، وطَبْعٌ حقيقيٌّ عند البعض، وأيد بما أخرجه البزَّارُ عن ابن عمر ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «الطابعُ مُعلَّقٌ بقائمةِ العرش، فإذا انتُهكت الحرمة، وعُمِلَ بالمعاصي، واجتُرئ على الله تعالى، بعث الله تعالى الطَّابعَ فَطَبَعَ على قلبه، فلا يَعقِلُ بعد ذلك شيئاً»[2] وأخرجه البيهقيُّ أيضاً في «الشعب»[3] إلا أنه ضعَّفه.

﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ نُصِبَ على أنه نَعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: إلا إيماناً قليلاً، فهو كالتصديق بنبوَّة موسى عليه السلام، وهو غيرُ مفيدٍ؛ لأنَّ الكُفْرَ بالبعض كُفْرٌ بالكُلِّ كما مرّ. أو صفةٌ لزمانٍ محذوفٍ، أي: زماناً قليلاً.

---

(١) كالباء في: طبعتُ بالطين على الكيس، يعني أنه جعل الكفر كالشيء المطبوع به، أي: مغطياً عليها، فيكون كالطابع. الدر المصون ٤/ ١٤٤.

(٢) مسند البزار (٣٢٩٨ - كشف)، وأخرجه ابن الجوزي في العلل (١٢٩٤) وقال: لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٣) شعب الإيمان (٧٢١٣) و(٧٢١٤).

أو نصب على الاستثناء من ضمير «لا يؤمنون»، أي: إلا قليلاً منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه. وردَّه السَّمينُ بأنَّ الضميرَ عائدٌ على المطبوع على قلوبهم، ومَن طُبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان(١).

وأُجيب بأنَّ المرادَ بما مرَّ الإسنادُ إلى الكلِّ ما هو للبعض باعتبار الأكثر.

وقال عصام المِلَّة: كما يجب استثناءُ القليل من عدم الإيمان المتفرِّعِ على الطَّبع على قلوبهم، يجبُ استثناءُ قليلٍ من القلوب من قلوبهم، فكأنَّ المراد: بل طَبَعَ اللهُ تعالى على أكثرها. فليفهم.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ عَطْفٌ على «بكفرهم» الذي قبله، ولا يُتوهَّم أنه من عَطْفِ الشيء على نفسه، ولا فائدة فيه؛ لأنَّ المرادَ بالكفر المعطوفِ الكفرُ بعيسى عليه السلام، والمراد بالكفر المعطوف عليه، إما الكفرُ المطلق، أو الكفرُ بمحمد ﷺ لاقترانه بقوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالةَ في مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع، ففي العَطْفِ إيذانٌ بصلاحية كلٍّ من الكُفْرين للسببية، وقد يُعتبر في جانب المعطوف المجموع، ومغايرتُه للمفرد المعطوف عليه ظاهرةٌ.

أو عطف على «فبما نَقْضِهم»، ويجوز اعتبار عَطْفِ مجموع هذا وما عُطِفَ عليه على مجموع ما قبله، ولا يُتوهَّم المحذورُ وإن قلنا باتحاد الكُفْر أيضاً؛ لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يُغاير بعضُ أجزائه بعضاً، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة بحمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدَّم حديثُ العَدْوِ في السبت(٢).

﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾ لا يُقادَرُ قَدْرُهُ، حيث نسبوها ـ وحاشاها ـ إلى ما هي عنه في نفسها بألفِ ألفِ منزلٍ، وتمادَوا على ذلك غيرَ مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة.

---

(١) الدر المصون ٤/ ١٤٤.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

والبهتان: الكذب الذي يُتَحَيَّرُ من شِدَّته وعِظَمِهِ، ونَصْبُهُ على أنه مفعولٌ به لـ «قولهم»، وجُوِّزَ أن يكون صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: قولاً بهتاناً، وقيل: هو مصدرٌ في موضع الحال، أي: مباهتين.

﴿وَقَوْلِهِمْ﴾ على سبيل التبجُّح ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ ذكروه بعنوان الرسالةِ تهكُّماً واستهزاءً، كما في قوله تعالى حكايةً عن الكفار: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ إلخ [الحجر:٦] ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه.

وقيل: إنهم وَصفوهُ بغير ذلك من صفاتِ الذَّمِّ فَغُيِّر في الحكاية، فيكون من الحكاية لا من المحكِيّ.

وقيل: هو استئنافٌ منه [تعالى][1] مَدْحاً له عليه الصلاة والسلام ورَفْعاً لمحلِّه، وإظهاراً لغاية جراءتهم في تصدِّيهم لقتله، ونهايةِ وقاحتهم في تبجُّحهم.

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ حالٌ أو اعتراضٌ ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رَهْطاً من اليهود سَبُّوه عليه السلام وأُمَّه، فدعا عليهم، فمُسخوا قِرَدةً وخنازير، فبلغ ذلك يهوذا رأسَ اليهود فخاف، فجمع اليهودَ فاتفقوا على قتلهِ، فساروا إليه ليقتلوه، فأَدخله جبريلُ عليه السلام بيتاً ورَفَعَهُ منه إلى السماء، ولم يشعروا بذلك، فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده، وأبطأ عليهم، وألقى الله تعالى عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام، فلما خَرَجَ قتلوهُ وصلبوه.

وقال وهبُ بن مُنبِّه في خبرٍ طويلٍ رواه عنه ابن المنذر[2]: أُتي عيسى عليه السلام ومعه سبعةٌ وعشرونَ من الحواريين في بيت، فأحاطوا بهم، فلما دخلوا عليهم صيَّرهم الله تعالى كلَّهم على صورة عيسى عليه السلام، فقالوا لهم: سحرتُمونا! لَيَبرُزَنَّ لنا عيسى (عليه السلام) أو لنقتلنَّكم جميعاً. فقال عيسى لأصحابه: مَنْ يشتري نفسَهُ منكم اليومَ بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا، فخرج إليهم فقال: أنا عيسى، فقتلوه وصلبوه، ورَفَعَ الله تعالى عيسى عليه السلام.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥١، وعنه نقل المصنف.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٣٩، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٧/ ٦٥٠- ٦٥١.

وبه قال قتادةُ والسُّدِّيُّ ومجاهدٌ وابن إسحاق، وإن اختلفوا في عدد الحواريين. ولم يَذكرْ أحدٌ غيرُ وَهْبٍ أنَّ شَبَهَهُ عليه السلام أُلقي على جميعهم، بل قالوا: أُلقي شَبهُهُ على واحدٍ، ورُفع عيسى عليه السلام من بينهم.

ورجَّح الطبريُّ[1] قولَ وَهْب، وقال: إنه الأشبه.

وقال أبو عليٍّ الجبَّائيُّ: إنَّ رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عالٍ، ولم يُمكِّنوا أحداً من الدنوِّ منه، فتغيَّرت حليته، وقالوا: إنَّا قتلنا عيسى، ليُوهموا بذلك على عوامِّهم؛ لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام، فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود، ففعلوا ما فعلوا.

وقيل: كان رجلٌ من الحواريِّين ينافقُ عيسى عليه السلام، فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلُّكم عليه، وأخذَ على ذلك ثلاثين درهماً، فدخل بيتَ عيسى عليه السلام، فَرُفعَ عليه السلام وأُلقي شبههُ على المنافق، فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام. وقيل غيرُ ذلك.

و«شُبِّه» مُسنَدٌ إلى الجارِّ والمجرور، والمراد: وَقَعَ لهم تشبيهٌ بين عيسى عليه السلام ومَنْ صُلب، أو: في الأمر على قول الجبَّائي، أو هو مُسنَدٌ إلى ضمير المقتول الذي دَلَّ عليه «إنا قتلنا»، أي: شُبِّه لهم مَنْ قتلوه بعيسى عليه السلام.

أو الضمير للأمر، و«شُبِّه» من الشُّبهة، أي: التبس عليهمُ الأمرُ بناءً على ذلك القول[2]، وليس المسنَدُ إليه ضميرُ المسيح عليه الصلاة والسلام؛ لأنه مُشبَّهٌ به لا مُشبَّه.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في شأن عيسى عليه السلام؛ فإنه لمَّا وقعتْ تلك الواقعة اختلف الناس، فقال بعضُهم: إنه كان كاذباً فقتلناه حقًّا، وتردَّدَ آخرون فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبُنا؟ وإن كان صاحِبَنا فأين عيسى؟ وقال بعضُهم: الوجهُ وجهُ عيسى، والبدنُ بدنُ صاحبنا.

---

(١) في تفسيره ٧/ ٦٥٨.

(٢) قال الشهاب في الحاشية ٣/ ١٩٨: ومَن فسَّره بهذا بناه على أنه لم يقع قتلٌ ولا صلبٌ أصلاً، وإنما وقع إرجاف وأكاذيب، ومثله ذكر البيضاوي وأبو السعود في تفسيره ٢/ ٢٥١.

وقال مَنْ سَمِعَ منه: إنَّ الله تعالى يرفعني إلى السماء: إنه رُفع إلى السماء.

وقالت النصارى الذين يدَّعون ربوبيَّته عليه السلام: صُلب الناسوت وصَعِد اللاهوت، ولهذا لا يَعدُّون القتلَ نقيصةً، حيث لم يُضيفوه إلى اللاهوت.

ويَرُدُّ هؤلاء أنَّ ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين: إنَّ المسيحَ قد صارَ بالاتِّحاد طبيعةً واحدةً؛ إذ الطبيعةُ الواحدةُ لم يبقَ فيها ناسوتٌ متميِّزٌ عن لاهوت، والشيءُ الواحد لا يقال: ماتَ ولم يَمُتْ، وأُهين ولم يُهَنْ.

وأما الروم القائلون بأنَّ المسيح بعد الاتِّحاد باقٍ على طبيعتين، فيقال لهم: فهل فارقَ اللاهوتُ ناسوتَهُ عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه، فقد أَبطلوا دينَهم، فلم يستحقَّ المسيحُ الربوبيةَ عندهم إلا بالاتِّحاد.

وإن قالوا: لم يفارقه، فقد التزموا ما وَرَدَ على اليعقوبية، وهو قَتْلُ اللاهوت مع الناسوت.

وإن فسَّروا الاتِّحادَ بالتدرُّع، وهو أنَّ الإلهَ جعله مسكناً وبيتاً، ثم فارَقه عند ورودِ ما وَرَدَ على الناسوت، أَبطلوا إلهيَّته في تلك الحالة، وقلنا لهم: أليس قد أُهين؟ وهذا القَدْرُ يكفي في إثبات النقيصة، إذ لم يأنف اللاهوتُ لمسكنه أن تناله هذه النقائص، فإن كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورتَه ورضيَ بنقيصته، وذلك عائدٌ بالنقص عليه في نفسه، وإن لم يكن قادراً، فذلك أَبعدُ له عن عزِّ الربوبية.

وهؤلاء ينكرون إلقاءَ الشَّبَه، ويقولون: لا يجوز ذلك لأنه إضلالٌ، وَرَدُّهُ أَظهرُ من أن يخفى، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً، لَزِمَ تكذيبُ المسيح، وإبطالُ نبوَّته، بل وسائر النبوات، على أنَّ قولهم في الفصل: إنَّ المصلوب قال: إلهي إلهي، لمَ تركتني وخذلتني[1]؟ وهو ينافي الرضا بمُرِّ القضا، ويناقض التسليمَ لأحكام الحكيم، وأنه شكى العطشَ وطلب الماء[2]، والإنجيلُ مُصرِّحٌ بأنَّ المسيحَ كان يطوي أربعينَ يوماً وليلةً، إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صحَّ، مما ينادي على أنَّ المصلوب هو الشَّبَهُ كما لا يخفى.

---

(١) ينظر إنجيل متى ص١١٦، وإنجيل مرقس ص١٧٦.

(٢) إنجيل يوحنا ص٣٥٥.

فالمراد من الموصول ما يعمُّ اليهودَ والنصارى جميعاً.

﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ أي: لفي تَردُّد، وأصل الشَّكِّ أن يُستعملَ في تساوي الطَّرفين، وقد يُستعملُ في لازمِ معناه وهو التردُّدُ مطلقاً وإن لم يترجَّح أحدُ طرفيه، وهو المراد هنا، ولذا أكَّده بنفي العِلْم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه:

﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ والاستثناءُ منقطعٌ، أي: لكنَّهم يتَّبعون الظَّنَّ.

وجُوِّزَ أن يُفسَّر الشَّكُّ بالجهل، والعلمُ بالاعتقاد الذي تسكنُ إليه النفسُ، جزماً كان أو غيره، فالاستثناءُ حينئذٍ متَّصلٌ، وإليه ذهب ابن عطية[١]، إلا أنه خلافُ المشهور.

وما قيل: إنَّ اتِّباع الظَّنِّ ليس من العلم قَطْعاً فلا يُتصوَّر اتِّصالُهُ، فمدفوعٌ بأنَّ مَنْ قال به جَعَلَهُ بمعنى الظَّنِّ المتَّبع.

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر، أي: ما قتلوه قَتْلاً يقيناً، أو متيقِّنين، ولا يَردُ أنَّ نفيَ القَتْل المتيقَّنِ يقتضي ثبوتَ القَتْل المشكوك؛ لأنه لنفي القيد، ولا مانعَ من أنه قَتْلٌ في ظَنِّهم، فإنه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك، فلا حاجةَ إلى التزام جَعْل «يقيناً» مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوف، والتقدير: تيقَّنوا ذلك يقيناً.

وقيل: هو راجعٌ إلى العلم، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة[٢]، أي: وما قتلوا العِلْمَ يقيناً، من قولهم: قتلتُ العلمَ والرأيَ، وقتلتُ كذا علماً، إذا تَبالغَ عِلْمُكَ فيه، وهو مجازٌ كما في «الأساس»[٣] والمعنى: ما علموه يقيناً.

وقيل: الضميرُ للظَّنِّ، أي: ما قطعوا الظَّنَّ يقيناً، ونُقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما والسُّدِّي.

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٣٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩٤، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١١٥، ونقله المصنف عنهما بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٩٩.

(٣) أساس البلاغة للزمخشري مادة (قتل).

وحكى ابن الأنباريِّ أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، وأنَّ «يقيناً» متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي: بل رفعهُ سبحانه إليه يقيناً. وردَّه في «البحر»[1] بأنه قد نصَّ الخليلُ على أنه لا يَعملُ ما بعدَ «بل» فيما قبلها.

والكلام رَدٌّ وإنكارٌ لقتله، وإثباتٌ لِرَفْعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقديرُ مُضافٍ عند أبي حيان، أي: إلى سمائه، قال: وهو حيٌّ في السماء الثانية على ما صحَّ عن النبيِّ ﷺ في حديث المعراج[2]، وهو هنالك مقيمٌ حتى ينزلَ إلى الأرض، يقتلُ الدجالَ ويملؤها عَدْلاً كما مُلئتْ جَوْراً، ثمَّ يحيا فيها أربعين سنةً، أو تمامَها مِن سنِّ رَفْعِه ـ وكان إذ ذاك ابنَ ثلاثٍ وثلاثين سنة ـ ويموتُ كما تموت البشر[3]، ويدفن في حُجْرة النبيِّ ﷺ، أو في بيت المقدس.

وقال قتادة: رَفَعَ اللهُ تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الرِّيش وأَلبسهُ النور، وقَطَعَ عنه لذَّةَ المَطْعَم والمَشْرب، فطار مع الملائكة، فهو معهم حولَ العَرْش، فصار إنسيًّا مَلَكِيًّا سماويًّا أرضيًّا. وهذا الرفع على المختار كان قبل صَلْب الشَّبَه، وفي «إنجيل لوقا» ما يؤيِّده[4]، وأما رؤيةُ بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصَّلْب، فهو من باب تطوُّر الروح، فإنَّ للقُدسيين قوةَ التطوُّر في هذا العالم، وإن رُفعتْ أَرواحهمْ إلى المحلِّ الأسنى، وقد وقع التطوُّر لكثيرٍ من أولياء هذه الأمة، وحكاياتُهم في ذلك يضيقُ عنها نطاق الحصر.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغالبُ فيما يريده ﴿حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ في جميع أفعاله، فيدخلُ فيه تدبيراتُه سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاءُ الشَّبَه على مَنْ أَلقاه دخولاً أوليًّا.

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٣٩١، وعنه نقل المصنف قول ابن الأنباري، وينظر إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦٠٩.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٣) ينظر حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٢٦٩) و(٩٢٧٠)، والبخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥). وحديث عبد الله بن عمرو ﷺ عند مسلم (٢٩٤٠)، وحديث عائشة ﷺ عند أحمد (٢٤٤٦٧).

(٤) لم نقف عليه في إنجيل لوقا، وهو في إنجيل برنابا ص٢٨٨ طبعة دار القلم.

﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير[١] عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو هم والنصارى، كما ذهب إليه كثيرٌ من المفسِّرين.

و«إِنْ» نافيةٌ بمعنى «ما»، وفي الجارِّ والمجرور وجهان:

أحدهما: أنه صفةٌ لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦۖ﴾ جملةٌ قَسَمية، والقَسَمُ مع جوابه خبرُ المبتدأ، ولا يَرِدُ عليه أنَّ القَسَم إنشاءٌ؛ لأنَّ المقصودَ بالخبر جوابُهُ، وهو خبرٌ مؤكَّدٌ بالقَسَم، ولا ينافيه كونُ جواب القَسَم لا محلَّ له؛ لأنَّ ذلك من حيثُ كونُهُ جواباً، فلا يمتنعُ كونُهُ له محلٌّ باعتبارٍ آخرَ لو سَلِمَ أنَّ الخبر ليس هو المجموع، والتقدير: وما أحدٌ من أهل الكتاب إلا والله ليؤمننَّ به.

والثاني أنه مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ خبراً لذلك المبتدأ، وجملةُ القَسَم صفةٌ له لا خبر، والتقدير: وإنْ أحدٌ إلا ليؤمننَّ به كائنٌ من أهل الكتاب، ومعناه: كلُّ رجلٍ يؤمنُ به قبلَ موته من أهل الكتاب، وهو كلامٌ مفيدٌ. فالاعتراضُ على هذا الوجه بأنه لا ينتظمُ من «أحد» والجارِّ والمجرورِ إسنادٌ لأنه لا يفيد = لا يفيدُ؛ لحصول الفائدة بلا ريب.

نعم المعنى على الوجه الأول: كلُّ رجلٍ من أهل الكتاب يؤمنُ به قبلَ موته، والظاهرُ أنه المقصود، وأنه أَتمُّ فائدةً، والاستثناءُ مُفرَّغٌ من أعمِّ الأوصاف، وأهلُ الكوفة يقدِّرونَ موصولاً بعد «إلا»، وأهلُ البصرة يمنعون حَذْفَ الموصول وإبقاءَ صِلَتِهِ، والضميرُ الثاني راجعٌ للمبتدأ المحذوف أعني: أحد، والأولُ لعيسى عليه السلام، فمفادُ الآية: إنَّ كلَّ يهوديٍّ ونصرانيٍّ يؤمنُ بعيسى عليه السلام قبل أن تَزهقَ روحُهُ بأنه عبدُ الله تعالى ورسوله، ولا ينفعه إيمانه حينئذٍ؛ لأنَّ ذلك الوقتَ ـ لكونه مُلحقاً بالبرزخ؛ لمَا أنه ينكشفُ عنده لكلِّ الحقُّ ـ ينقطعُ فيه التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أُبيٌّ: «لَيُؤمِنُنَّ به قبلَ مَوْتِهِمْ» بضمِّ النون، وعَوْدُ ضمير الجمع لأحدٍ ظاهرٌ[٢]، لكونه في معنى الجمع، وعَوْدُهُ لعيسى عليه السلام غيرُ ظاهر.

---

(١) في تفسيره ٧/ ٦٦٧.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٩٣، والدر المصون ٤/ ١٥٠.

وأخرج ابن المنذر[١] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فَسَّر الآيةَ كذلك، فقيل له: أرأيتَ إن خرَّ من فوقِ بيت؟ قال: يتكلَّمُ به في الهواء، فقيل: أرأيتَ إن ضُرب عُنقه؟ قال: يَتَلَجْلَجُ بها لسانه.

وأخرج ابن المنذر أيضاً[٢] عن شَهْرِ بن حُوْشَبٍ قال: قال لي الحجَّاج: يا شهرُ، آيةٌ من كتاب الله تعالى ما قرأتُها إلا اعترضَ في نفسي منها شيءٌ، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، وإنِّي أُوتَى بالأَسارى فأَضربُ أعناقهم، ولا أَسمعُهمْ يقولون شيئاً؟ فقلت: رُفعتْ إليك على غير وجهها، إنَّ النصرانيَّ إذا خرجتْ روحُهُ ـ أي: إذا قَرُبَ خروجُها، كما تدلُّ عليه روايةٌ أخرى عنه ـ ضَرَبَتْهُ الملائكةُ من قُبُله ومن دُبره، وقالوا: أيْ خبيث، إنَّ المسيحَ الذي زعمتَ أنه الله تعالى، وأنه ابنُ الله سبحانه، وأنه ثالثُ ثلاثةٍ، عبدُ الله وروحُهُ وكَلمتُهُ، فيؤمنُ به حين لا ينفعه إيمانه، وإنَّ اليهوديَّ إذا خرجتْ نفسُهُ ضَرَبَتْهُ الملائكةُ من قُبُله ودُبره، وقالوا: أيْ خبيث، إنَّ المسيحَ الذي زعمتَ أنك قتلَتهُ، عبدُ الله وروحُهُ، فيؤمنُ به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنتْ به أحياؤهم كما آمنتْ به موتاهم، فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علي. قال: لقد أخذتَها من مَعْدِنِها. قال شَهْر: وايمُ الله تعالى، ما حدَّثنيه إلا أمُّ سلمة، ولكنِّي أَحببتُ أن أغيظه.

والإخبارُ بحالهم هذه وعيدٌ لهم، وتحريضٌ إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يُضطرُّوا إليه مع انتفاء جدواه.

وقيل: الضميران لعيسى عليه السلام، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً وأَبي مالك والحسن وقتادة وابن زيد واختاره الطبري[٣]، والمعنى أنه لا يبقى أحدٌ من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام، إلا ليؤمننَّ به قبل أن يموت، وتكونُ الأديان كلُّها ديناً واحداً.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٤١، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٧/ ٦٦٨.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ٢٤١.

(٣) في الأصل و(م): الطبراني، والصواب ما أثبتناه. ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٧٢، ومجمع البيان ٦/ ٢٨٦.

وأخرج أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزلُ عيسى ابنُ مريم، فيقتلُ الخنزيرَ ويمحو الصَّليبَ وتُجْمَعُ له الصلاة، ويُعطي المالَ حتى لا يُقبلَ، ويَضَعُ الخَراج، ويَنزلُ الرَّوحاء، فَيَحُجُّ منها أو يعتمر، أو يَجمعهما» قال: وتلا أبو هريرة ﷺ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[1].

وقيل: الضمير الأول لله تعالى. ولا يخفى بُعْدُهُ، وأَبعدُ من ذلك أنه لمحمد ﷺ، وروي هذا عن عكرمة، ويُضعِّفُهُ أنه لم يَجْرِ له عليه الصلاة والسلام ذِكْرٌ هنا، ولا ضرورةَ تُوجبُ رَدَّ الكناية إليه، لا أنه ـ كما زعم الطبريُّ[2] ـ لو كان صحيحاً لما جاز إجراءُ أحكام الكفَّار على أهل الكتاب بعد موتهم؛ لأنَّ ذلك الإيمانَ إنما هو في حال زوال التكليف، فلا يُعتدُّ به.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ﴾ أي: عيسى عليه السلام ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي: أهل الكتاب ﴿شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ فيشهدُ على اليهود بتكذيبهم إياه، وعلى النصارى بقولهم فيه: إنه ابن الله تعالى. والظرف مُتعلِّقٌ بـ «شهيداً»، وتقديمُهُ يدلُّ على جواز تقديم خبر «كان» مطلقاً، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً، لأنَّ المعمولَ إنما يتقدَّمُ حيثُ يَصِحُّ تقديمُ عامِلِهِ، وجَوَّزَ أبو البقاء كونَ العامل فيه «يكون»[3].

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ أي تابوا من عبادة العِجْل، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان إيذانٌ بكمال عِظَم ظُلْمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة، إثر بيان عِظَمِهِ بالتنوين التفخيميِّ، أي: بسبب ظُلْمٍ عظيمٍ خارجٍ عن حدود الأشياء والنظائر صادرٍ عنهم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ ولمن قَبْلَهم، لا لشيءٍ غيره كما زعموا، فإنهم كانوا كلَّما ارتكبوا معصيةً من المعاصي التي اقترفوها، يُحرَّمُ عليهم نوعٌ من الطيبات التي كانت مُحلَّلةً لهم ولمن تقدَّمهم من أسلافهم، عقوبةً لهم، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذبَ ويقولون: لسنا بأولَ مَنْ حُرِّمتْ عليه، وإنما كانت مُحرَّمةً على نوح وإبراهيمَ ومَنْ بعدَهما عليهم الصلاة والسلام، حتى انتهى الأمرُ إلينا. فكذَّبهم الله تعالى في مواقعَ كثيرةٍ وبَكَّتَهمْ بقوله سبحانه: ﴿كُلُّ

---

(١) مسند أحمد (٧٩٠٣)، وأخرجه بنحوه البخاري (٣٤٤٨)، ومسلم (١٥٥).

(٢) في تفسيره ٧/ ٦٧٣-٦٧٤.

(٣) الإملاء ٢/ ٣٥٩-٣٦٠.

ﭐلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ الآية [آل عمران: ٩٣]، وقد تقدَّم الكلام فيها. وذهب بعضُ المفسِّرين إلى[1] أنَّ المحرَّم عليهم ما سيأتي إن شاء الله تعالى في «الأنعام» مفصَّلاً[2].

واستُشكل بأنَّ التحريمَ كان في التوراة ولم يكن حينئذٍ كُفْرٌ بمحمَّدٍ ﷺ وبعيسى عليه السلام، ولا ما[3] أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ١٦٠﴾ أي: ناساً كثيراً، أو صدًّا كثيراً[4]، أو زماناً كثيراً.

وقيل في جوابه: إنَّ المرادَ استمرارُ التحريم، فتدبَّرْ ولا تغفلْ.

وهذا معطوفٌ على الظُّلمْ، وجَعَله ـ وكذا ما عُطف عليه ـ في «الكشاف» بياناً له[5]، وهو ـ كما قال بعض المحقِّقين ـ لِدَفْعِ ما يقال: إنَّ العَطْفَ على المعمول المتقدِّم ينافي الحَصْرَ، ومَنْ جَعَلَ الظُّلْمَ بمعناه، وجَعَلَ «بصدِّهم» متعلِّقاً بمحذوف، فلا إشكال عليه.

ومن هذا يُعلَمُ تخصيصُ ما ذَكَرَهُ أهلُ المعاني ـ من أنه منافٍ للحَصْر ـ بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول، كما إذا قلتَ: بذنبٍ ضربتُ زيداً، وبسوءِ أدبه، فإنَّ المراد فيه: لا بغير ذَنْبٍ. وكذا خصَّصوا ذلك بما إذا لم يكن الحَصْرُ مستفاداً من غير التقديم.

وأُعيدت الباء هنا ولم تُعَدْ في قوله تعالى: ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه، وحيثُ فُصِلَ بمعموله لم تُعَدْ. وجملة «وقد نهوا» حاليةٌ.

وفي الآية دلالةٌ على أنَّ الربا كان محرَّماً عليهم كما هو محرَّمٌ علينا، وأنَّ النهيَ يدلُّ على حُرْمةِ المنهيِّ عنه، وإلا لما توعَّد سبحانه على مخالفته.

---

(١) قوله: إلى، ليس في (م).
(٢) عند تفسير الآية (١٤٦) منها.
(٣) قوله: ما، معطوف على قوله: كُفْرٌ، أي: لم يكن حينئذ كفر بمحمد وعيسى ولا صد....، ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٠٠.
(٤) قوله: كثيراً، ليس في (م).
(٥) الكشاف ١/ ٥٨١.

﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرَّمة.

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ﴾ أي: للمُصرِّين على الكفر، لا لمن تاب وآمن من بينهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ﴿عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾ سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبةَ التحريم.

وذكر في «البحر»[(١)] أنَّ التحريمَ كان عامًّا للظالم وغيره، وأنه من باب ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] دون العذاب، ولذا قال سبحانه: ﴿لِلْكَٰفِرِينَ﴾ دون «لهم». وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً، فتدبر.

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ استدراكٌ من قوله سبحانه: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إلخ، وبيانٌ لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً. و«منهم» في موضع الحال، أي: لكنِ الثابتونَ المتقنون منهم في العلم، المستبصرون فيه، غيرُ التابعين للظَّنِّ كأولئك الجهلة، والمرادُ بهم عبد الله بن سلام وأُسيدٌ وثعلبةُ وأضرابهم، وفي المذكورين نزلت الآيةُ، كما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٢)].

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: منهم، وإليه يُشيرُ كلامُ قتادة، وقد وُصفوا بالإيمان بعدما وُصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العَطْفِ المبنيِّ على المغايرة بين المتعاطفين؛ تنزيلاً للاختلاف العنوانيِّ منزلةَ الاختلاف الذاتيِّ كما مرَّ.

وقوله سبحانه: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل، حالٌ من «المؤمنون» مبيِّنةٌ لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراضٌ مؤكِّدٌ لما قبله.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ قال سيبويه[(٣)] وسائر البصريين: نُصِبَ على

---

(١) ٣/ ٣٩٥.

(٢) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٤٦، ونسبه السيوطي أيضاً لابن إسحاق، والذي في سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٧ عن ابن إسحاق، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٥٣٣-٥٣٤ عن ابن عباس، أن الذي نزل فيهم هو الآيتان (١١٣-١١٤) من آل عمران. وأسيد وثعلبة هما ابنا سعية.

(٣) في الكتاب ٢/ ٦٣.

المدح، وطعن فيه الكسائيُّ بأنَّ النصب على المدح. إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك؛ لأنَّ الخبرَ سيأتي.

وأجيب: بأنه لا دليلَ على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره.

وحكى ابن عطية عن قومٍ مَنْعَ نَصْبه على القَطْع من أجل حَرْف العَطْف؛ لأنَّ القَطْعَ لا يكونُ في العَطْف، وإنما يكون في النعوت[1]. ومن ادَّعى أنَّ هذا من باب القَطْعِ في العَطْفِ تمسَّك بما أنشده سيبويه للقَطْع مع حَرْفِ العَطْف من قوله:

ويأوي إلى نِسْوةٍ عُطَّلٍ وشُعْثاً مَراضِيعَ مِثْلَ السَّعالي[2]

وقال الكسائيُّ: هو مجرورٌ بالعطف على «ما أنزل إليك» على أنَّ المرادَ بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قيل: وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أداؤها، بل إظهارُها بين الناس وتشريعُها ليكونَ وصفاً خاصاً.

وقيل: المراد بالمقيمين: الملائكةُ، لقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠].

وقيل: المسلمون بتقدير مضافٍ، أي: وبِدِينِ المقيمين.

وقال قومٌ: إنه معطوفٌ على ضمير «منهم»، وقيل: ضمير «إليك»، وقيل: ضمير «قبلك». والبصريون لا يجيزون هذه الأَوْجُهَ الثلاثةَ لما فيها من العَطْفِ على الضمير المجرور من غير إعادة الجارّ، وقد تقدَّم الكلام في ذلك.

وزعم بعضُ المتأخِّرين أنَّ الأشبهَ نصْبُهُ على التوهُّم، لكون السابق مقامَ «لكنَّ» المثقَّلة، وُضع موضعَها «لكنْ» المخفَّفة، ولا يخفى ما فيه.

وبالجملة لا يُلتفتُ إلى مَنْ زَعَمَ أنَّ هذا من لَحْنِ القرآن، وأنَّ الصوابَ: «والمقيمون» بالواو كما في مُصحفِ عبد الله[3]، وهي قراءةُ مالك بن دينار

---

(١) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ١٣٥.

(٢) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي، وهو في الكتاب ٢/ ٦٦، وشرح المفصل ٢/ ١٨، والخزانة ٢/ ٤٢٦. وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٨٤ برواية:

لـه نسـوةٌ عـاطـلاتُ الصُّـدو رِ عُوجٌ مـراضيعُ مـثلُ السَّعـالي

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨١، والكشاف ١/ ٥٨٢.

والجحدريِّ وعيسى الثقفي[1]؛ إذ لا كلامَ في نَقْل النَّظْم تواتراً، فلا يجوزُ اللحن فيه أصلاً.

وأما ما روي أنه لمَّا فُرِغَ من المصحف أُتيَ به إلى عثمان رضي الله عنه فقال: قد أَحسنتمْ وأَجملتمْ، أرى شيئاً من لَحْنٍ سَتُقيمُهُ العربُ بألسنتها، ولو كان المملي من هذيل، والكاتبُ من قريش[2]، لم يوجد فيه هذا. فقد قال السخاويُّ: إنه ضعيفٌ، والإسناد فيه اضطرابٌ وانقطاعٌ، فإنَّ عثمانَ رضي الله عنه جُعِلَ للناس إماماً يقتدونَ به، فكيف يَرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها، وقد كتب عِدَّةَ مصاحف، وليس فيها اختلافٌ أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يُقِمْهُ هو ومَنْ باشر الجمع وَهُمْ هُمْ، كيف يُقيمُهُ غيرُهم؟

وتأوَّل قومٌ اللحنَ في كلامه ـ على تقدير صحَّته عنه ـ بأنَّ المراد الرَّمزُ والإيماءُ كما في قوله:

مَنْطِقٌ رائعٌ وتَلْحنُ أحيا نأ وخيرُ الكلام ما كان لَحْناً[3]

أي: المراد به الرمزُ بحَذْفِ بعض الحروف خطًّا، كألف «الصابرين» مما يعرفه القُرَّاء إذا رأوه، وكذا زيادة بعض الحروف، وقد قدَّمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر[4].

ثم الظاهرُ أنَّ «المقيمين» على قراءة الرفع معطوفٌ على سابقه، ويُنزَّلُ أيضاً التغايرُ العنوانيُّ منزلةَ التغاير الذاتي.

والعَطْفُ على ضمير «يؤمنون»[5] ليس بشيءٍ، وكذا الحال في قوله تعالى:

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٣، والكشاف ١/ ٥٨٢.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٠١، والصواب: ثقيف، كما في فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٦٠، والمصاحف لابن أبي داود (١١٠)، والمقنع للداني ص١١٧، والدر المنثور ٢/ ٢٤٦. وأخرج أوله إلى قوله: ستقيمه العرب بألسنتها، ابن أبي داود (١٠٤-١٠٨)، والداني في المقنع ص١١٧، وينظر فيه كلامه على هذا الخبر.

(٣) البيت للفزاري، وهو في مجمع الأمثال ٢/ ٢٥٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٠١، والكلام منه.

(٤) ينظر ١/ ١٦١، وما بعده.

(٥) أي: يؤمنون هم والمقيمون الصلاة. حاشية الشهاب ٣/ ٢٠١.

﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فإنَّ المرادَ بالكُلِّ مؤمنو أهل الكتاب، وُصفوا أوَّلاً بكونهم راسخين في علم الكتاب، لا يعترضهم شَكٌّ ولا تُزلزلهم شبهةٌ؛ إيذاناً بأنَّ ذلك موجبٌ للإيمان، وأنَّ مَنْ عَداهم إنما بَقُوا مُصرِّينَ لعدم رسوخهم فيه، بل هم كريشةٍ في بَيداءِ الضلال تُقلِّبهمْ زَعازعُ الشُّكوك والأوهام، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أُنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعَين لسائر العبادات البدنية والمالية.

ولما أنَّ في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحقِّ جلَّ جلالُهُ، وانقطاعاً عن السِّوى، وتوجُّهاً إلى المولى، كسى المقيمين حُلَّةَ النَّصْبِ ليهون عليهم النَّصَبُ، وقَطَعَهُمْ عن التبعية، فيا ما أُحيلَى قَطْعاً[1] يُشيرُ إلى الاتصال بأعلى الرُّتَب.

ثم وَصَفَهُمْ بكونهم [مؤمنين][2] بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقُطْرَيه، وإحاطتهم به من طرفيه، وتعريضاً بأنَّ مَنْ عَداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحدٍ منهما حقيقةً، لأنهم قد مَزَجوا الشَّهْدَ سُمًّا، وغَدوا عن اتِّباع الحقِّ الصِّرْف عُمْياً وصُمًّا.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصوفين بما تقدَّم من الصفات الجليلة الشأنِ المُحْكَمةِ البنيان، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ خبره، والجملةُ خبرُ المبتدأ الذي هو «الراسخون» والسين لتوكيد الوعد كما قدَّمنا[3]، وتنكيرُ الأجر للتفخيم كما مرَّ غيرَ مرَّة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك، حيث أُوعِدَ الأولونَ بالعذاب الأليم، وَوُعِدَ الآخرون بالأجر العظيم.

وجَوَّزَ غيرُ واحد من المفسِّرين كونَ خبر المبتدأ الأول جملةَ «يؤمنون»، وحَمَلَ المؤمنين على أصحاب النبيِّ ﷺ ممن عدا أهل الكتاب، والمناسبةُ عليه غيرُ تامة.

---

(١) في الأصل و(م): قطع، والمثبت هو الجادة.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٤، والكلام منه.

(٣) ينظر ما سلف ص٣٧٢ من هذا الجزء.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ الاستدراكَ إنما هو من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ الآية [النساء:١٥٣] كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهَّالُ من إنزال كتابٍ من السماء، لأنهم قد علموا صِدْقَ قولك فيما قرؤوا من الكتب المنزَلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ووجوبَ اتباعك عليهم، فلا حاجةَ بهم أن يسألوك معجزةً أخرى، إذ قد علموا من أمركَ بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروي هذا عن قتادة، وتجاوبُ طرفي الاستدراك عليه أَتمُّ منه على قول الجمهور.

وقرأ حمزة: «سيؤتيهم» بالياء[1] مراعاة لظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ جوابٌ لأهل الكتاب عن سؤالهم رسولَ الله ﷺ كتاباً من السماء، واحتجاجٌ عليهم بأنَّ شأنَهُ في الوحي كشأنِ سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريبَ في نُبوَّتهم.

وقيل: هو تعليلٌ لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾.

وأخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال سُكَينٌ وعَديُّ بن زيد: يا محمد، ما نعلمُ اللهَ تعالى أنزلَ على بَشَرٍ من شيءٍ بعد موسى عليه السلام. فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

والكاف في محلِّ النصب على أنه نعتٌ لمصدر محذوفٍ، أي: إيحاءً مِثْلَ إيحائنا إلى نوحٍ عليه السلام، أو حالٌ من ذلك المصدر المقدَّر مُعرَّفاً كما هو رأي سيبويه، أي: إنَّا أوحينا الإيحاءَ مُشَبَّهاً بإيحائنا إلخ. و«ما» في الوجهين مصدريةٌ.

وجوَّز أبو البقاء أن تكونَ موصولةً، فيكون الكافُ مفعولاً به، أي: أوحينا إليك مِثْلَ الذي أوحينا إلى نوح من التوحيد وغيره[3]. وليس بالمَرضيّ.

و«من بعده» متعلِّقٌ بـ «أوحينا»، ولم يجوِّزوا أن يكونُ حالاً من «النبيين» لأنَّ ظروفَ الزمان لا تكون أحوالاً للجُثَث.

---

(١) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٥٦٢ عن ابن إسحاق، وأخرجه من طريقه عن ابن عباس الطبري ٧/ ٦٨٦.

(٣) الإملاء ٢/ ٣٦٤.

وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم؛ لأنه أولُ نبيٍّ عُوقبَ قومُه.

وقيل: لأنه أولُ مَنْ شَرَعَ اللهُ تعالى على لسانه الشرائعَ والأحكام. وتُعُقِّب بالمنع.

وقيل: لمشابهته بنبيِّنا ﷺ في عموم الدعوةِ لجميع أهل الأرض. ولا يخلو عن نظرٍ؛ لأنَّ عمومَ دعوته عليه السلام اتفاقي لا قصديّ، وعمومُ الفَرْق على القول به - وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُهُ - ليس قطعيَّ الدلالة على ذلك كما لا يخفى.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ عَطْفٌ على «أوحينا إلى نوح» داخلٌ معه في حُكْم التشبيه، أي: كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ وهم أولادُ يعقوبَ عليه السلام في المشهور، وقال غيرُ واحد: إنْ الأسباطَ في وَلَدِ إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل، وقد بُعثَ منهم عِدَّةُ رُسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحيَ إلى الأنبياء منهم، كما تقول: أَرسلتُ إلى بني تميم، وتريدُ: أرسلتُ إلى وجوههم.

ولم يصحَّ أنَ الأسباطَ الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياءَ، بل الذي صحَّ عندي - وألَّف فيه الجلالُ السيوطيُّ رسالةً[1] - خلافُه.

﴿وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ ذُكروا مع ظهور انتظامهم في سِلكِ النبيين؛ تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم، على ما هو المعروف في ذِكْر الخاصِّ بعد العامِّ في مثل هذا المقام.

وتكريرُ الفعل لمزيد تقرير الإيحاء، والتنبيهِ على أنهم طائفةٌ خاصَّةٌ مستقلَّةٌ بنوعٍ مخصوصٍ من الوحي. وبدأ بذِكْرِ إبراهيمَ بعد التكرير لمزيد شرفه، ولأنه الأَبُ الثالثُ للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نصَّ عليه الأجهوري وغيره.

وقُدِّمَ عيسى عليه السلامُ على مَنْ بَعْدَهُ تحقيقاً لنبوَّته، وقَطْعاً لِمَا رآه اليهودُ فيه. وقيل: ليكون الابتداءُ بواحدٍ من أولي العَزْم بعد تَغيُّرِ صفة المتعاطفات إفراداً وجَمْعاً.

---

(١) سماها: دفع التعسف عن إخوة يوسف. وهي مطبوعة ضمن كتابه الحاوي١/ ٤٨٠.

وكلُّ هذه الأسماء ـ على ما ذكره أبو البقاء ـ أعجميةٌ إلا الأسباطَ، وفي ذلك خلافٌ معروفٌ. وفي «يونُسَ» لغاتٌ، أَفصحُها ضَمُّ النون من غير هَمْز، ويجوزُ فَتْحُها وكَسْرُها مع الهمز وتَرْكِه[1].

﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ عَطْفٌ على «أوحينا» داخلٌ في حُكْمه؛ لأنَّ إيتاءَ الزَّبور من باب االإيحاء [أي][2]: وكما آتينا داودَ زبوراً، وإيثارُهُ على: أوحينا إلى داود، لِتَحقُّقِ المماثلةِ في أمرٍ خاص، وهو إيتاءُ الكتاب، بعد تحقُّقها في مطلق الإيحاء.

والزَّبور بفتح الزاي عند الجمهور، وهو فعولٌ بمعنى مفعول، كالحَلوب والرَّكوب، كما نصَّ عليه أبو البقاء[3]. وقرأ حمزةُ وخلف: «زُبوراً» بضمِّ الزاي حيثُ وقع[4]، وهو جَمْعُ «زِبْر» بكسرٍ فسكون بمعنى مَزْبور، أي: مكتوب، أو «زَبْر» بالفتح والسكون كفَلْس وفُلوس، وقيل: إنه مصدرٌ كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جَمْعُ «زَبُور» على حَذْفِ الزوائد[5]. وعلى العلَّات جُعل اسماً للكتاب المنزَل على داودَ عليه السلام، وكان إنزالُهُ عليه ـ عليه السلام ـ مُنَجَّماً، وبذلك يحصلُ الإلزام.

وكان فيه ـ كما قال القرطبيُّ[6] ـ مئةٌ وخمسونَ سورةً ليس فيها حُكْمٌ من الأحكام، وإنما هي حِكَمٌ ومواعظ، والتحميدُ والتمجيدُ والثناءُ على الله تعالى شأنه.

﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمر، أي: أرسلنا رُسُلاً، والقرينةُ عليه قوله سبحانه: ﴿أَوْحَيْنَآ﴾ السابقُ؛ لاستلزامه الإرسال، وهو معطوفٌ عليه، داخلٌ معه في حكم التشبيه.

---

(١) الإملاء ٢/ ٣٦٤.
(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٥، والكلام منه.
(٣) في الإملاء ٢/ ٣٦٤.
(٤) التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٣.
(٥) يعني حذفت الواو منه فصار «زَبُر» ينظر الدر المصون ٤/ ١٥٨.
(٦) في تفسيره ٧/ ٢٢٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي السعود في تفسيره ٢/ ٢٥٥.

وقيل: القرينةُ قولُه تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ﴾ لا أنه منصوبٌ بـ «قصصنا» بحذف مضاف، أي: قصصنا أخبارَ رُسُلٍ، ولا أنه منصوبٌ بنزع الخافض، أي: كما أوحينا إلى نوحٍ وإلى رُسُلٍ، كما قيل؛ لخلوِّه عمَّا في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه ﷺ وبين شؤون مَنْ يعترفون بنبوَّته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إيتاء الكتاب، ثم في الإرسال، فإنَّ قولَهُ سبحانه: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ مُنتظِمٌ لمعنى «آتيناك» و«أرسلناك» حتماً، فكأنه قيل: إنَّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلانٍ وفلان، وآتيناكَ مِثْلَ ما آتينا فلاناً، وأرسلناك مِثْلَ ما أرسلنا الرُّسلَ الذين قصصناهم وغيرَهم، ولا تفاوتَ بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال، فما للكَفَرة يسألونك شيئاً لم يُعْطَهُ أحدٌ من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام؟

ومعنى قَصِّهِمْ عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حكايةُ أخبارهم له، وتعريفُ شأنهم وأمورهم.

﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قَصَّهم عليه ﷺ بمكة في سورة الأنعام وغيرها، وقال بعضُهم: قَصَّهم سبحانه عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالوحي في غير القرآن، ثم قَصَّهم عليه[1] بَعْدُ في القرآن.

﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي: من قبلُ، فلا تُنافي الآيةُ ما وردَ في الخبر من أنَّ الرُّسُلَ ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشر، والأنبياء مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً[2]. وعن كعبٍ أنهم ألفُ ألفٍ وأربع مئة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً[3]؛ لأنَّ نفيَ قَصِّهِم من قَبْلُ لا يستلزمُ نفيَ قَصِّهم مطلقاً، فإنَّ نفيَ الخاصِّ لا يستلزمُ نفيَ العام، فيمكن أن يكونَ قَصَّهم عليه ﷺ بَعْدُ، فَعَلِمَهُمْ، فأخبر بما أخبر، على أنَّ القَبْلية تُفهَمُ من

---

(١) في (م): عليهم.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٢٨٨) من حديث أبي أمامة ﷺ، وفيه أن الرسل ثلاثمئة وخمسة عشر. وأخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، وابن حبان (٣٦١) من حديث أبي ذرٍّ ﷺ. والحديثان ضعيفان جدًّا. وينظر التعليق عليهما في حاشية المسند.

(٣) ذكره عن كعب أبو حيان في البحر المحيط ٣/٣٩٨، ونسبه أبو الليث ١/٤٠٥، والقرطبي ٧/٢٢٦ لمقاتل، وذكرا عن كعب قوله: كان الأنبياء ألفي ألفٍ ومئتي ألف.

الكلام ولو لم تكن في القابل[١]؛ لأنَّ «لم» في المشهور إذا دخلتْ على المضارع تَقلِبُ معناه للمُضِيّ.

على أنَّ القَصَّ ذِكْرُ الأخبار، ولا يلزم من نفي ذِكَرِ أخبارهم له ﷺ نفيُ ذِكْرِ عددهم مجرَّداً من ذِكْرِ الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً، لكن ذَكَر جلَّ شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً، فاندفع ما توهَّمه بعضُ المعاصرين[٢] من أنَّ الآية نصٌّ في عدم عِلْمِه ـ وحاشاه عليه الصلاة والسلام ـ عِدَّةَ المرسلين عليهم الصلاة والسلام، فيأخذ بها ويردُّ الحديث، وكأنَّ الذي أوقعه في الوهم كلامُ بعض المحققين، والأولى أن لا يَقتَصرَ على عدد الآية، فأخطأ في الفهم ومات في ربقة التقليد، نسألُ الله تعالى العافية.

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ برفع الجلالة ونصب «موسى»، وعن إبراهيم ويحيى بن وثَّاب أنهما قرأا على القَلْب[٣].

﴿تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ رافعٌ لاحتمال المجاز، على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكِّدٌ للفعل، فيَرْفَعُ المجازَ عنه، وأما رَفْعُهُ المجازَ عن الإسناد ـ بأن يكون المكلِّمُ رُسُلَهُ من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا، إذا قاله وزيرُهُ ـ فلا، مع أنه أَكَّدَ الفعل، والمراد به معنى مجازيٌّ، كقول هند بنت النعمان في زوجها رَوْحِ بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان:

بكى الخَزُّ مِنْ رَوْحٍ وأنكرَ جِلْدَهُ   وعَجَّتْ عجيجاً مِنْ جُذامَ المطارِفُ

فأكَّدت «عجَّتْ» مع أنه مجازٌ؛ لأنَّ الثياب لا تَعُجّ[٤].

---

(١) في الأصل: المقابل.

(٢) جاء في هامش الأصل: هو محمد الأمين السويدي رحمه الله تعالى.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٤.

(٤) حاشية الشهاب ٣/ ٢٠٢، والبيت في الكتاب ٣/ ٢٤٨، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص٢٨٤، والحلل للبطليوسي ص٣٠٢، والدر المصون ٤/ ١٦٠. قال السمين: تقول أن زوجها روحاً قد بكى ثيابُ الخزِّ من لبسه له؛ لأنه ليس من أهله، وكذلك صرخت صراخاً من جذام ـ وهي قبيلة روح ـ ثيابُ المطارف، تعني أنهم ليسوا من أهل تلك الثياب.

وما نُقل عن الفرَّاء[١] من أنَّ العربَ تُسمِّي ما وَصَلَ إلى الإنسان كلاماً بأيِّ طريقٍ وَصَلَ ما لم يؤكَّد بالمصدر، فإذا أُكِّد لم يكن إلا حقيقةَ الكلام، لا يفي بالمقصود؛ إذ نهايةُ ما فيه رَفْعُ المجاز عن الفعل في هذه المادة، ولا تَعرُّضَ له لرفع المجاز عن الإسناد، فللخصم أن يقول: التكليمُ حقيقةٌ إلا أنَّ إسنادَهُ إلى الله تعالى مجازٌ، ولا تقومُ الآيةُ حُجَّةً عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال، نعم إنها ظاهرةٌ فيما ذهب إليه أهل السُّنة.

والجملةُ إما معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ عَطْفَ القصةِ على القصة، لا على «آتينا» وما عُطِفَ عليه، وإما حالٌ بتقدير «قد» كما يُنبئُ عنه تغييرُ الأسلوب بالالتفات، والمعنى: إنَّ التكليمَ بغير واسطةٍ منتهى مراتبِ الوحي وأعلاها، وقد خُصَّ به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوَّتهم موسى عليه السلام، ولم يَقدحْ ذلك فيهم أصلاً، فكيف يُتَوهَّمُ أنَّ نزولَ التوراة عليه جُملةً قادحٌ في نبوَّة مَنْ أُنزل عليه الكتاب مفصَّلاً مع ظهور حِكْمةِ ذلك[٢].

هذا وقد تقدَّم لك كيفيةُ سماعِ موسى عليه السلام لكلام الله عزَّ وجلَّ[٣]، وقد وقع التكليم أيضاً لنبيِّنا محمدٍ ﷺ في الإسراء مع زيادةِ رِفعةٍ، بل ما من معجزةٍ لنبيٍّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا ولنبيِّنا ﷺ مثلُها، مع زيادةِ شَرَفٍ له شرَّفه الله تعالى، بل ما من ذَرَّةِ نورٍ شَعَّتْ في العالمين إلا تصدَّقتْ بها شمسُ ذاته ﷺ، ولله سبحانه درُّ البوصيريِّ حيث يقول:

وكلُّ آيٍ أتى الرُّسْلُ الكِرامُ بها فإنما اتَّصَلَتْ من نُورِه بهمِ[٤]

فصلَّى الله تعالى عليه وسلَّم تسليماً كثيراً.

---

(١) نقله عنه أبو السعود في تفسيره ٢/٢٥٦.

(٢) أي: مع ظهور أن نزول التوراة كذلك كان لحِكَم مقتضيةٍ لذلك، من جملتها أن بني إسرائيل كانوا من العناد وشدة الشكيمة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها. تفسير أبي السعود ٢/٢٥٦.

(٣) ١/١٣٢- ١٣٣.

(٤) البيت من قصيدته البردة في مدح النبي ﷺ، وهو ضمن مجموعة القصائد البُصيرية في مدح خير البرية ص٣٩.

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح، أو بإضمار «أرسلنا»، أو على الحال من «رُسُلاً» الذي قبله، أو ضميره، وهي حالٌ موطِّئة، والمقصود وَصْفُها، وضُعِّفَ هذا بأنه حينئذٍ لا وجهَ للفَصْلِ بين الحال وذِيها.

وجُوِّز أن يكونَ نَصْباً على البدلية من «رُسُلاً» الأول، وضُعِّفَ بأنَّ اتِّحادَ البدل والمبدَل منه لفظاً بعيدٌ، وإن كان المعتمدُ بالبدلية الوصف، أي: مبشِّرينَ مَنْ آمنَ وأطاعَ بالجنة والثواب، ومُنذِرينَ مَنْ كَفَرَ وعصى بالنار والعقاب.

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ أي: معذرةٌ يعتذرونَ بها قائلين: لولا أَرسلتَ إلينا رسولاً، فيُبيِّنَ لنا شرائِعَكَ، ويُعلِّمَنا ما لم نكن نعلمُ من أحكامك، لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيّات المصالح، وعَجْزِ أكثر الناس عن إدراك كلِّيَّاتها، فالآية ظاهرةٌ في أنه لا بدَّ من الشرع وإرسال الرسل، وأنَّ العقل لا يغني عن ذلك، وزعم المعتزلةُ أنَّ العقلَ كافٍ، وأنَّ إرسالَ الرسل إنما هو للتنبيه عن سِنَةِ الغفلة التي تعتري الإنسانَ من دون اختيار، فمعنى الآية عندهم: لئلَّا يبقى للناس على الله حُجَّة، وسيأتي ردُّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث[1].

وتسميةُ ما يقالُ عند تَرْك الإرسال حُجَّةً ـ مع استحالة أن يكون لأحدٍ عليه سبحانه حُجَّةٌ ـ مجازٌ بتنزيل المعذرَةِ في القبول عنده تعالى بمقتضى كَرَمِهِ ولُطْفه منزلةَ الحُجَّةِ القاطعة التي لا مردَّ لها، فلا يَبطلُ قولُ أهل السنة: إنه لا اعتراض لأحدٍ على الله تعالى في فِعْلٍ من أفعاله، بل له سبحانه أن يفعل بمَنْ شاءَ ما شاء.

واللامُ متعلِّقةٌ بـ «أرسلنا» المقدَّرِ، أو بـ «مبشِّرين ومُنذِرين» على التنازع، وجُوِّزَ أن تتعلَّقَ بما يدلَّان عليه.

و«حُجَّةٌ» اسمُ «كان»، وخبرُها «للناس»، و«على الله» حالٌ من «حُجَّة»، ويجوز أن يكون الخبر «على الله» و«للناس» حالٌ. ولا يجوز أن يتعلَّق «على» بـ «حُجَّة» لأنها مصدرٌ ومعمولُهُ لا يتقدَّم عليه، ومَنْ جوَّزه في الظَّرْف جوَّزه هنا.

وقوله تعالى: ﴿بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ أي: بعد إرسالهم وتبليغِ الشريعة على ألسنتهم،

---

(١) عند تفسير الآية (١٣٤) من سورة طه.

ظَرْفٌ لـ «حجة»، وجُوِّزَ أن يكونَ صفةً لها؛ لأنَّ ظَرْفَ الزمان يُوصَفُ به المصادر كما يُخبَر به عنها.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغالَبُ في أمرٍ يريده ﴿حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ في جميع أفعاله، ومن قضية ذلك الامتناعُ عن إجابة مسألة المتعنِّتين، وقَطْعُ الحُجَّةِ بإرسال الرسل وتنوُّع الوحي إليهم والإعجاز. وقيل: عزيزاً في عقاب الكفَّار، حكيماً في الإعذار بعد تَقَدُّمِ الإنذار[1].

﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾ بتخفيف النون ورَفْعِ الجلالة.

وقرأ السُّلمي بتشديد النون ونَصْبِ الجلالة[2]. وهو استدراكٌ عن مفهوم ما قبله، كأنهم لما سألوه ﷺ إنزالَ كتابٍ من السماء وتعنَّتوا، وردَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ إلخ، قيل: إنهم لا يشهدون، لكنِ اللهُ يشهد، وحاصل ذلك: إن لم تلزمهمُ الحُجَّة ويَشهدوا لك، فالله تعالى يشهد.

وقيل: إنه سبحانه لمَّا شبَّه الإيحاءَ إليه ﷺ بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أَوْهَمَ ذلك التشبيهُ مَزِيَّةَ الإيحاء إليهم، فاستدركَ عنه بأنَّ للإيحاء إليك مزيةَ شهادةِ الله تعالى.

﴿بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أي: بحقِّيَّةِ الذي أنزله إليك وهو القرآن، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «يشهد» والباءُ صِلة[3]، والمشهود به هو الحَقِّيَّة.

ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة، وتعلُّق «بما أنْزل» تعلُّق الآلية، أي: يشهد بنبوَّتك بسبب ما أنزل إليك، لدلالته بإعجازه على صِدْقك ونبوَّتك.

ولعلَّ مآل المعنى ومؤدَّاه واحد، فإنَّ شهادته سبحانه بحَقِّيَّةِ ما أنزله من القرآن بإظهار المعجِزِ، المقصودُ منه إثباتُ نُبوَّته ﷺ.

وأخرج البيهقي في «الدلائل» وغيرُهُ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخل جماعةٌ من

(١) بعدها في (م): كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى.
(٢) القراءات الشاذة ص٣٠، والكشاف ١/ ٥٨٣. ووقع في (م): السليمي، بدل: السلمي، وهو تصحيف.
(٣) أي: صلة للشهادة. تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٧.

اليهود على رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام لهم: «إني واللهِ أعلمُ أنكم تعلمون أنِّي رسول الله» فقالوا: ما نعلمُ ذلك. فنزلت: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾[١].

وفي رواية ابن جرير عنه أنه لمَّا نزل: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ قالوا: ما نشهد لك. فنزل: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾[٢].

وقرئ: «أُنزِلَ» على البناء للمفعول[٣].

﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ ذُكر فيه أربعة أوجه:

الأول: أن يكون المعنى: أنزله بعلمه الخاصِّ به، الذي لا يعلمه غيرُهُ سبحانه، وهو تأليفُهُ على نَظْمٍ وأسلوبٍ يَعْجَزُ عنهُ كلُّ بليغٍ وصاحب بيان، واختاره جماعةٌ من المفسرين.

والثاني: أن يكون المعنى: أنزله وهو عالمٌ بأنك أهلٌ لإنزاله إليك؛ لقيامك فيه بالحقِّ ودعائك الناس إليه، واختاره الطبرسيُّ[٤].

والثالث: أن يكون المعنى: أنزله بما عَلِمَ من مصالح العباد مشتملاً عليه.

والرابع: أن يكون المعنى: أنزله وهو عالمٌ به رقيبٌ عليه، حافظٌ له من الشياطين برصدٍ من الملائكة.

والعلمُ على الوجه الأول قيل: بمعنى المعلوم، والمراد به التأليفُ والنَّظْمُ المخصوصُ، وليس من جَعْلِ العِلْمِ مجازاً عن ذلك. ولو جُعل عليه العلمُ بمعناه المصدريِّ، والباءُ للملابسة، ويكونَ تأليفُهُ بياناً لتلبُّسه لا للعلم نفسه صحَّ، لكن فيه تجوُّزٌ من جهة أنَّ التأليفَ ليس نفسَ التلبُّس بل أَثره، ويحتملُ على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال: فَعَلَهُ بعِلْمِهِ، إذا كان مُتقناً وعلى ما ينبغي، فيكونُ وصفاً للقرآن بكمال الحُسْنِ والبلاغة.

---

(١) دلائل النبوة ٢/ ٥٣٤-٥٣٥. وأخرجه الطبري ٧/ ٦٩٤.
(٢) لم نقف عليه عند الطبري، وذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٣، وأبو حيان في البحر ٣/ ٣٩٩، والبيضاوي في تفسيره دون نسبة، ونسبه لابن عباس الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٠٣.
(٣) هي قراءة الحسن والمفضل عن عاصم، القراءات الشاذة ص٣٠، والبحر المحيط ٣/ ٣٩٩.
(٤) في مجمع البيان ٦/ ٢٩٦.

وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم، والظرفُ حالٌ من الفاعل أو المفعول، ومتعلِّقُ العلم مختلف، وهو: أنك أهلٌ لإنزالِهِ، أو: مصالحَ العباد.

وظاهرُ كلام البعض أنه على الثاني حالٌ من الفاعل، وعلى الثالث من المفعول، وجُوِّز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً، أي: إنزالاً متلبِّساً بعلمه، وموقعُ الجملة على الأول موقعَ الجملة المفسِّرة؛ لأنه بيانٌ للشهادة على ما نصَّ عليه الزمخشريُّ[1]، وعلى الوجهين موقعُ التقرير والبيان للصلة، وقيل: إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير لـ «أنزل إليك» لأنها بيانٌ لإنزاله على وجهٍ مخصوص.

وأما على الوجه الرابع فقد ضمِّنَ العلم بمعنى الرقيب الحافظ، والظَّرْفُ حالٌ من الفاعل، ويكون «أنزله» تكريراً ليعلَّق به ما علِّق، أو كما قيل، ولم يعتبر بعضُهم هذا الوجه؛ لأنه لا مساسَ له بهذا المقام، وقيل: إنَّ فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجنِّ، المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الإنس، فتكون الجملةُ حينَئذٍ كالتفسير للشهادة أيضاً. وقرئ: «نزَّله»[2].

﴿وَالْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَۚ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به؛ لأنهم تَبَعٌ له سبحانه في الشهادة، والجملة عَطْفٌ على ما قبلها، وقيل: حالٌ من مفعول «أنزله»، أي: أنزله والملائكةُ يشهدون بصدقه وحَقِّيَّته، وجَعَلَ بعضُهم شهادةَ الملائكة على صِدْقه ﷺ في دعواه بإتيانهم لإعانته عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرينَ كما كان في غزوة بدر، وأيَّاما كان فـ «يشهدون» من الشهادة، وذُكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ.

﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ على ما شَهِدَ به لك، حيث نَصَبَ الدليل، وأوضح السبيل، وأزال الشُّبَه، وبالَغَ في ذلك على وجهٍ لا يحتاج معه إلى شهادةِ غيرِه عزَّ وجلَّ.

❋ ❋ ❋

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٨٤.

(٢) نسبها أبو حيان في البحر ٣/ ٣٩٩، والسمين في الدر المصون ٤/ ١٦٣ للسلمي.

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: لا يُحبُّ أن يَهتِكَ العبدُ سِتْرَه إذا صَدَرَتْ منه هفوةٌ، أو اتَّفقت منه كَبْوةٌ ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ أي: إلا جَهْرَ مَنْ ظَلَمَتْهُ نفسُهُ برسوخ الملَكَات الخبيثة فيه، فإنه مأذونٌ له بإظهار ما فيه من تلك الملَكَات وعَرْضِها على أطبَّاء القلوب ليَصِفُوا له دواءَها.

وقيل: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ﴾ تعالى إفشاءَ سِرِّ الربوبية وإظهارَ مواهب الأُلوهية، أو كَشْفَ القناع من مكنونات الغيب ومَصُوناتِ غيبِ الغيب ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ بغَلَبات الأحوال، وتعاقُبِ كؤوس الجلال والجمال، فاضْطُرَّ إلى المقال، فقال باللسان الباقي لا باللسان الفاني: أنا الحقُّ، وسُبحاني ما أعظم شأني، وفي تسمية تلك الغلبة ظُلْماً خفاءٌ لا يخفى.

وفي ظاهر الآية بشارةٌ عظيمةٌ للمذنبين، حيث بيَّن سبحانه أنه لا يرضى بهتْكِ السِّتْر إلا من المظلوم، فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتِكَ سِتْرَ العاصين وليسوا بظالميه جلَّ جلالُهُ، وإنما ظلموا أنفسَهم كما نطق بذلك الكتاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ هؤلاء قومٌ احتجبوا بالجمع عن التفصيل، فأنكروا الرُّسُلَ لتوهُّمهم وَحْدةً منافيةً للكثرة، وجَمْعاً مبايناً للتفصيل، ومن هنا عطَّلوا الشرائع، وأباحوا المحرَّمات، وتركوا الصلوات ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: الإيمان بالكُلِّ جَمْعاً وتفصيلاً، والكُفْر بالكلِّ ﴿سَبِيلًا﴾ أي: طريقاً.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ المحجوبون ﴿حَقًّا﴾ بذواتهم وصفاتهم؛ لأنَّ معرفتَهم وَهْمٌ وغَلَط، وتوحيدهم زندقةٌ وضلالٌ، ولَقَتْلُ واحدٍ منهم أنفعُ من قَتْلِ ألف كافرٍ حربيٍّ على ما أشار إليه حُجَّةُ الإسلام الغزالي قُدِّس سرُّه.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ وهم المؤمنون جَمْعاً وتفصيلاً، لا يحجُبهم جَمْعٌ عن تفصيل ولا تفصيلٌ عن جمع، كالسادة الصادقين من أهل الوحدة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ من الجنَّات الثلاث ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ يستر ذواتهم وصفاتهم ﴿رَّحِيمًا﴾ يرحمهم بالوجود الموهوب الحقَّانيِّ، والبقاء السرمدي.

﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: علماً يقينيًّا بالمكاشفة من سماء الروح ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ أي: طلبوا المشاهدةَ، ولا شكَّ أنها أكبرُ وأعلى من المكاشفة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ أي: استولتْ عليهم نارُ الأنانية، وأهلكتِ استعدادهم بظُلْمهم، وهو طَلَبُهُمُ المشاهدةَ مع بقاء ذواتهم.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ﴾ أي: عِجْلَ الشهوات الذي صاغه لهم سامريُّ النفس الأمَّارة ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ الرَّادِعةُ لهم عن ذلك ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا﴾ وهو سطوعُ نور التجلِّي من وجهه، حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبُرْقعِ رحمةً بخفافيش أُمَّته.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ﴾ أي: جعلناه مستولياً عليهم ﴿بِمِيثَـٰقِهِمْ﴾ أي: بسبب أن يُعطوا الميثاق، وأُشير بالطُّور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل، ورَفْعُه فوقَهم تأييدُهُ بالأنوار الإلهية ﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ﴾ أي: باب السَّير والسلوكِ المُوْصِل إلى حضيرة القُدس وملك الملوك ﴿سُجَّدًا﴾ خُضَّعاً متذلِّلين.

وقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أشيرَ به على ما ذكره بعض القوم ـ والعهدة عليه ـ إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلويِّ عند مفارقته للعالم السفلي، وذلك الرفعُ عندهم إلى السماء الرابعة؛ لأنَّ مصدرَ فيضان روحه عليه السلام روحانيةُ فَلَكِ الشمس الذي هو بمثابة قَلْبِ العالم، ولمَّا لم يصلْ إلى الكمال الحقيقيِّ الذي هو درجةُ المحبَّةِ، لم يكن له بُدٌّ من النزول مرةً أخرى في صورةٍ جسدانية، يتبع المِلَّةَ المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحينئذٍ يعرفُهُ كلُّ أحدٍ، فيؤمنُ به أهلُ الكتاب ـ أي: أهلُ العلم العارفين بالمبدأ والمعاد ـ كلُّهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عزَّ وجلَّ، فإذا آمنوا به يكون يوم القيامة – أي: يوم بروزهم عن الحُجُبِ الجسمانية، وانتباهِهم عن نَوْمِ الغفلة – شهيداً، وذلك بأن يتجلَّى الحقُّ عليهم في صورته.

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ وهو عبادتُهم عِجْلَ الشهوات واتِّخاذه إلهاً، وامتناعُهم عن دخول بابِ حضيرة القُدس، واعتداؤهم[1] في السبت بمخالفة الشرع الذي هو

(١) في الأصل و(م): واعتدائهم، والصواب ما أثبتناه.

المظهر الأعظم، والاحتجابُ عن كَشْفِ توحيد الأفعال، ونقضُهم ميثاقَ الله تعالى، واحتجابُهم عن توحيد الصفات الذي هو كُفْرٌ بآيات الله تعالى، إلى غير ذلك من المساوي:

مساوٍ لو قُسِمْنَ على الغواني لما أُمْهِرنَ إلا بالطَّلاقِ[١]

﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ﴾ عظيمةٍ جليلةٍ، وهي ما في الجنَّات الثلاث ﴿أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع.

﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي طريقهِ الموصلةِ إليه سبحانه ﴿كَثِيرًا﴾ أي: خَلْقاً كثيراً، وهي القوى الروحانية.

﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ وهو فُضُول العلم الرسميّ الجدليِّ الذي هو كشجرة الخلاف لاثمرة له، وكاللَّذَّات البدنية والحظوظ النفسانية ﴿وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ لِمَا أنه الحجابُ العظيم ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما في أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع.

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ المستقيمون في السماع الخاصِّ من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ بالإيمان العياني، حالَ كونهم ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ من الأحكام الشرعية والأسرار الإلهية ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على أكمل وجه ﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ببذل قواهم[٢] في أصناف الطاعة ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: بالمبدأ والمعاد، والمرادُ من المتعاطفات طائفةٌ واحدةٌ كما قدمنا[٣] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لا يُقادرُ قَدْره فيما أُعدَّ لهم من الجنات.

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ الآيةُ، التشبيهُ على حدِّ التشبيهِ في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٣] على قول.

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه (بشرح التبريزي) ٤/ ٤٠٧.

(٢) في (م): قوامهم.

(٣) ص٣٨٧ من هذا الجزء.

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ﴾ بتجلّيات اللُّطْفِ ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ بتجلّيات القَهْر ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ أي: لئلّا يكون لهم ظهورٌ وسلطنةٌ بعد ما مُحي ذلك بإمداد الرسل ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾ فيمحو صفاتهم ويُفني ذواتهم ﴿حَكِيمًا﴾ فيُفيض عليهم من صفاته، ويبقيهم في ذاته حَسْبما تقتضيه الحكمة.

﴿لَّكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ لتجلّيه فيه سبحانه ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أي: متلبّساً بعلمه المحيط الذي لا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذَرَّةٍ في السماوات ولا في الأرض. ومن هنا عَلِمَ ﷺ ما كان وما هو كائن ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ هم أصحاب النفوس القُدْسِيةِ ﴿يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً لعدم احتجابهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ لأنه الجامعُ ولا موجودَ غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أُنزل إليك، أو بكلِّ ما يجبُ الإيمان به ويدخلُ ذلك فيه دخولاً أوّليًّا، والمراد بهم اليهود، وكأنَّ الجملةَ لبيان حُكْم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنُّتهم.

﴿وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: دينِ الإسلام مَنْ أرادَ سلوكَهُ بإنكارهم نعتَ النبيِّ ﷺ، وقولِهم: لا نعرفه في كتابنا، وأنَّ شريعةَ موسى عليه السلام لا تُنسَخُ، وأنَّ الأنبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرئ: «صُدُّوا» بالبناء للمفعول[1].

﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصَّدِّ ﴿ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾ لأنهم جمعوا بين الضلال والإضلال، ولأنَّ المُضِلَّ يكونُ أقوى وأدخلَ في الضلال، وأبعدَ عن الانقلاع عنه.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذُكر آنفاً ﴿وَظَلَمُوا﴾ محمداً ﷺ بإنكار نبوَّته، وكتمانِ نعوته الجليلة، أو الناسَ بصدِّهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد: إنَّ الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظُّلم.

﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ لاستحالةِ تعلُّق المغفرة بالكافر.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٣٨، والبحر ٣/٤٠٠ عن عكرمة وابن هرمز.

والآيةُ في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلَها في اليهود.

وزعم بعضُهم[١] أنَّ المرادَ من الظُّلْم: ما ليس بكُفْر من سائر أنواع الكبائر، وحَمَلَ الآيةَ على معنى: إنَّ الذين كان بعضُهم كافرين، وبعضُهم ظالمين أصحابَ كبائر، لم يكن.. إلخ.

ولا يخفى أنَّ ذلك عدولٌ عن الظاهر لم يَدْعُ إليه إلا اعتقادُ أنَّ العصاةَ مخلَّدون في النار تخليدَ الكفار، والآيةُ تنبو عن هذا المعتقدِ، فإنه قد جُعل فيها الفعلان كلاهما صلةً للموصول، فيلزمُ وقوعُ الفعلين جميعاً من كلِّ واحدٍ من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا، فقد أسندتَ القيامَ إلى كلِّ واحدٍ من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفتَ عليه فعلاً آخرَ لَزِمَ فيه ذلك ضرورة، وسياقُ الآية أيضاً يأبى ذلك المعنى، لكن لم يزل ديدنُ المعتزلة اتِّباعُ الهوى، فلا يبالون بأيِّ وادٍ وقعوا.

﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومةِ من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خَلْقُهُ سبحانه لأعمالهم السيئةِ المؤدِّية بهم[٢] إلى جهنَّم حَسْبَ استعدادهم، أو سَوْقُهمْ إلى جهنَّم يومَ القيامة بواسطة الملائكة. وذكر بعضُهمْ أنَّ التعبيرَ بالهداية تهكُّمٌ إن لم يُرَدْ بها مطلقُ الدلالة.

والطريقُ على عمومه، والاستثناءُ متَّصلٌ كما اختاره أبو البقاء[٣] وغيره. وجوَّز السمينُ أن يُرادَ بالطريق شيءٌ مخصوصٌ، وهو العملُ الصالح، والاستثناءُ منقطع[٤].

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المنصوب؛ لأنَّ الخلودَ يكونُ بعد إيصالهم إلى جهنَّم، ولو قُدِّرَ: يقيمون خالدين، لم يلتئم.

---

(١) هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٤.
(٢) في الأصل و(م): لهم. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٨ والكلام منه.
(٣) في الإملاء ٢/ ٣٦٨.
(٤) الدر المصون ٤/ ١٦٣، وذكره أيضاً أبو حيان في البحر ٣/ ٤٠٠.

وقيل: يمكن أن يُستغنَى عن جَعْلِهِ حالاً مقدَّرةً بأنَّ هذا من الدلالة الموصِلةِ إلى جهنَّم، أو الدلالة إلى طريقٍ يُوصِلُ إليها، فهو حالٌ عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة، فتدبر.

وقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ نَصْبٌ على الظرفية رافعٌ احتمالَ أن يُراد بالخلود المكثُ الطويل.

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي: انتفاءُ غفرانه وهدايتِه سبحانه إياهم، وطرحُهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾ سهلاً لا صارفَ له عنه، وهذا تحقيرٌ لأمرهم وبيانٌ لأنه تعالى لا يَعبأُ بهم ولا يبالي.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطابٌ لجميع المكلَّفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله ﷺ تَعَلُّلَ اليهود بالأباطيل، واقتراحَهمُ الباطلَ تعنُّتاً، وَرَدَّ جلَّ شأنُه عليهم بما ردَّ، وأكَّد ذلك بما أكَّد.

وفي توجيه الخطاب إليهم وأَمْرِهم بالإيمان مشفوعاً بالوعد والوعيد بَعْدُ، تنبيهٌ على أنَّ المحجَّةَ قد وَضَحَتْ، والحُجَّةَ قد لَزِمَتْ، فلم يبقَ لأحدٍ عُذْرٌ في القبول.

وقيل: الخطابُ لأهل مكة؛ لأنَّ الخطاب بـ «يا أيها الناس» أينما وَقَعَ لهم. ولا يخفى أنَّ التعميمَ أولى، وما ذُكر في حيِّز الاستدلال ـ وإن روي عن بعض السلف ـ أغلبيٌّ.

وقيل: هو للكفار مطلقاً؛ إبقاءً للأمر على ظاهره، ولم يَحتجْ إلى حمله على ما يعمُّ الإحداث والثبات(١).

﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ يعني به محمداً ﷺ، وإيرادُهُ عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: متلبِّساً به، وفُسِّر بالقرآن، وبدين الإسلام، وبشهادة التوحيد. وجُوِّزَ أن تكون الباءُ للتعدية، أو للسببية متعلقةً بـ «جاء»، أي: جاءكم بسبب إقامة الحقِّ.

---

(١) أي أن تعميم الخطاب للمؤمنين والكافرين يحتاج إلى حمل الأمر بالإيمان على الثبات عليه بالنسبة للمؤمنين، وعلى إحداثه بالنسبة للكافرين.

وقولُه سبحانه: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ متعلِّقٌ إما بالفعل أيضاً، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من الحق، أي: جاءكم به من عند الله تعالى، أو كائناً منه سبحانه.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين للإيذان بأنَّ ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائقِ بهم؛ ترغيباً لهم في الامتثال لما بعدُ من الأمر، كما أنَّ في ذِكرِ الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك. وقيل: إنها تكريرٌ للشهادة وتقريرٌ للمشهود به وتمهيدٌ لما ذكر.

﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ أي: بالرسول ﷺ، وبما جاء به من الحقّ، والفاءُ للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها.

وقولُه سبحانه: ﴿خَيْرًا لَّكُمْ﴾ منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ وجوباً تقديره: وافعلوا، أو: ائتوا خيراً لكم، وإلى هذا ذهب الخليل وسيبويه[١].

وذهب الفراء[٢] إلى أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إيماناً خيراً لكم. وأُورد عليه أنه يقتضي أنَّ الإيمانَ ينقسمُ إلى خيرٍ وغيره. ودُفعَ بأنه صفةٌ مؤكِّدةٌ، وأنَّ مفهومَ الصفة قد لا يُعتبر، وعلى القول باعتباره قد يقال: إنَّ ذِكْرَهُ تعريضٌ بأهل الكتاب، فإنَّ لهم إيماناً ببعض ما يجبُ الإيمانُ به كاليوم الآخر مثلاً، إلا أنه ليس خيراً حيثُ لم يكن على الوجه المَرْضِيِّ.

وذهب الكسائيُّ وأبو عبيد[٣] إلى أنه خبر «كان» مضمرة، والتقدير: يكنِ الإيمانُ خيراً لكم.

ورُدَّ: بأنَّ «كان» لا تُحذَفُ مع اسمها دون خبرها إلا في مواضعَ اقتضتهُ، وأنَّ المقدَّر جوابُ شرطٍ محذوفٍ، فيلزمُ حَذْفُ الشرط وجوابه؛ إذ التقدير: إن تؤمنوا يكنِ الإيمانُ خيراً.

وأجيب: بأنَّ تخصيصَ حَذْفِ «كان» واسمِها في مواضعَ لا يُسلِّمه هذا القائل،

(١) في الكتاب ١/ ٢٨٢-٢٨٣.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٥.
(٣) كذا في الأصل و(م): أبو عبيد، ولعل الصواب: أبو عبيدة، فهذا القول مذهبه كما في مجاز القرآن ١/ ١٤٣، ونقله عنه القرطبي في تفسيره ٧/ ٢٢٨، وأبو حيان في البحر ٣/ ٤٠٠.

وبأنَّ لزوم حَذْفِ الشَّرْط وجوابه مبنيٌّ على أنَّ الجزمَ بشَرْطٍ مقدَّر، وإن قلنا بأنه بنفس الأمر وأخواتِه كما هو مذهبٌ لبعض النحاة، لم يُرَدَّ ذلك.

ونقل مَكِّيٌّ(١) عن بعض الكوفيين أنه منصوبٌ على الحال. وهو بعيدٌ.

﴿وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ من الموجودات، سواءٌ كانت داخلةً في حقيقتهما، وبذلك يُعلمُ حالُ أنفسهما على أبلغ وجهٍ وآكدِه، أو خارجةً عنهما مستقرَّةً فيهما من العقلاء وغيرهم، ويدخلُ في ذلك المخاطَبون دخولاً أوَّليًّا، أي: كلُّ ذلك له تعالى خَلْقاً ومُلْكاً وتصرُّفاً، ولا يخرجُ من ملكوته وقهره ذرَّة فما دونها.

والجملةُ دليلُ الجواب أُقيم مُقامه؛ لأنَّ مضمونها مقرَّرٌ قبل كفرهم، فلا يصلحُ للجواب، والتقدير: وإن تكفروا فهو سبحانه قادرٌ على تعذيبكم بكفركم(٢)؛ لأنَّ له جلَّ شأنه ما في السماوات والأرض، أو فهو غنيٌّ عنكم لا يتضرَّر بكفركم، كما لا ينتفعُ بإيمانكم.

وقال بعضُهم: التقدير: وإن تكفروا فقد كابَرْتم عقولَكم، فإنَّ لِلَّهِ سبحانه ما لَه مما يدلُّ على ما ينافي حالكم واعتقادكم، فكيف يتأتَّى الكفرُ به مع ذلك.

وقيل: التقدير: وإن تكفروا فإنَّ عبيداً غيرَكُمْ لا يكفرون، بل يعبدونه وينقادون لأمره. ولا يخلو عن بُعْد.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأحوال كلٍّ، ويدخل في ذلك كفرُهم دخولاً أوَّليًّا ﴿حَكِيمًا ١٧٠﴾ في جميع أفعاله وتدبيراته، ويدخلُ في ذلك كذلك تعذيبُ مَنْ كَفَرَ.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ تجريدٌ للخطاب، وتخصيصٌ له بالنصارى، زَجْراً لهم عمَّا هم عليه من الضلال البعيد، وإلى ذلك ذهب أبو عليٍّ الجبَّائيُّ وأبو مسلم وجماعةٌ من المفسِّرين.

وعن الحسن أنه خطابٌ لهم ولليهود؛ لأنَّ الغلوَّ ـ أي مجاوزةَ الحدِّ ـ والإفراطَ المنهيَّ عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ﴾ وَقَعَ منهم جميعاً:

---

(١) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٤.

(٢) في الأصل و(م): بكفرهم. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٥٩.

أما النصارى، فقال بعضهم: عيسى عليه السلام ابنُ الله عزَّ وجلَّ، وبعضُهم: أنه الله سبحانه، وآخرون: ثالثُ ثلاثة.

وأما اليهود فقالوا: إنه عليه السلام وُلد لغير رِشْدة.

ورُجِّحَ ما عليه الجماعةُ بأنَّ قولَ اليهود قد نُعي عليهم[١] فيما سبق، وبأنه أَوفقُ بما بعد.

﴿وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ أي: لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القولَ الحقَّ، دونَ القولِ المتضمِّنِ لدَعْوَى الاتِّحادِ والحلولِ واتِّخاذِ الصاحبة والولد، والاستثناءُ مفرَّغٌ، وهو متَّصلٌ عند الأكثرين.

وادَّعى بعضٌ أنَّ المرادَ من الحقِّ هنا تنزيهُهُ تعالى عن الصاحبة والولد، والأشبهُ بالاستثناء الانقطاعُ؛ لأنَّ التنزيه لا يكون مقولاً عليه، بل له وفيه؛ لأنَّ معنى «قال عليه»: افترى، وهو مخالفٌ لِمَا عليه الأكثرُ في الاستثناء المفرَّغ، فافهم.

﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف، وقد مرَّ معناهُ، وقرئ: «المِسِّيح» بكسر الميم وتشديد السين كالسِّكِّيت[٢].

وهو مبتدأٌ، وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ بدلٌ منه أو عطفُ بيانٍ له، كما قال أبو البقاء[٣] وغيره، وقولُه تعالى: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفةٌ له، مفيدةٌ بطلانَ ما زعموه فيه من بنوَّته عليه السلام له عزَّ وجلَّ، وقولُهُ سبحانه: ﴿رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ خبرُ المبتدأ، والجملةُ مستأنفةٌ مسوقةٌ لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للأمر بضدِّه، أي: إنه عليه السلام مقصورٌ على رتبة الرسالة لا يتخطَّاها إلى ما تقولون.

﴿وَكَلِمَتُهُۥ﴾ عطفٌ على «رسول الله»، ومعنى كونه كلمةً: أنه حصل بكلمة «كُنْ» من غير مادَّةٍ معتادة، وإلى ذلك ذهب الحسن وقتادة.

---

(١) قوله: عليهم، ليس في (م).
(٢) القراءات الشاذة ص٣٠ عن جعفر بن محمد.
(٣) في الإملاء ٢/ ٣٧٠.

وقال الغزاليُّ قُدِّس سِرُّهُ: لكلِّ مولود سببٌ قريبٌ وبعيدٌ، فالأول المنيُّ، والثاني: قول «كن» ولمَّا دلَّ الدليلُ على عدم القريب في حقِّ عيسى عليه السلام، أضافه إلى البعيد، وهو قولُ «كن» إشارةً إلى انتفاء القريب، وأوضحه بقوله سبحانه: ﴿أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أي: أوصلها إليها وحصَّلها فيها، فجعله كالمنيِّ الذي يُلقَى في الرَّحِم، فهو استعارة.

وقيل: معناه أنه يُهتَدى به كما يُهتَدى بكلام الله تعالى، وروي ذلك عن أبي عليٍّ الجُبَّائيِّ.

وقيل: معناه: بشارةُ الله تعالى التي بَشَّرَ بها مريمَ عليها السلام على لسان الملائكةِ كما قال سبحانه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ﴾ [آل عمران: ٤٥].

وجملةُ «ألقاها» حالٌ ـ على ما قيل ـ من الضمير المجرور في «كلمته» بتقدير «قد»، والعاملُ فيها معنى الإضافة، والتقديرُ: وكلمته مُلقياً إياها.

وقيل: حالٌ من ضميره عليه السلام المستكنِّ فيما دلَّ عليه «وكلمته» من معنى المشتقِّ الذي هو العاملُ فيها.

وقيل: حالٌ من فاعل «كان» مقدَّرةً مع «إذ» المتعلِّقةِ بالكلمة باعتبار أنَّ المرادَ بها المكون، والتقديرُ: إذ كان ألقاها إلى مريم.

﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عَطْفٌ على ما قبله، وسُمِّيَ عليه السلام رُوحاً لأنه حَدَثَ عن نفخةِ جبرائيل[1] عليه السلام في دِرْع مريمَ عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسميةُ النَّفْخ رُوحاً في كلامهم، ومنه قول ذي الرُّمة في نارٍ:

...... وَأَحْيِهَا بروحك[2] ......

---

(١) في الأصل: جبريل.

(٢) قطعة من بيت في ديوانه ٣/ ١٤٢٩، وتمامه:

وقلتُ له ارْفَعْها إليكَ فأَحْيِها ... بِرُوحِكَ واقْتَتْهُ لها قِيتَةً قَدْرا

قوله: ارفعها، أي: النار. وأحيها، أي: انفخ فيها. بروحك: بنَفَسك. واقتته...، أي: ترفَّق في نفخك واجعله شيئاً مقدراً. ينظر أساس البلاغة (روح) و(قوت)، واللسان (حيا) و(قوت).

و«من» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفةً لـ «روح»، وهي لابتداء الغاية مجازاً، لا تبعيضيةٌ كما زعمت النصارى؛ يُحكى أنَّ طبيباً نصرانيًّا حاذقاً للرشيد ناظَرَعليَّ بنَ الحسين الواقدي المروزي ذاتَ يومٍ فقال له: إنَّ في كتابكم ما يدلُّ على أنَّ عيسى عليه السلام جزءٌ منه تعالى، وتلا هذه الآية، فقرأ الواقديُّ قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية:١٣] فقال: إذن يلزمُ أن يكون جميعُ الأشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علوًّا كبيراً، فانقطع النصرانيُّ فأسلم، وفَرِحَ الرشيدُ فَرَحاً شديداً، وَوَصَلَ الواقديَّ بصِلَةٍ فاخرة.

وقيل: سُمِّي روحاً لأنَّ الناسَ يَحْيَونَ به كما يَحْيَونَ بالأرواح. وإلى ذلك ذهب الجُبَّائيُّ.

وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢] على وجه.

وقيل: أُريد بالروح الوحيُ الذي أَوْحَى إلى مريم عليها السلام بالبشارة.

وقيل: جرتِ العادةُ بأنهم إذا أرادوا وَصْفَ شيءٍ بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روحٌ، فلما كان عيسى عليه السلام متكوِّناً من النَّفْخ لا من النطفة، وُصِفَ بالروح.

وقيل: أُريد بالروح السِّرُّ، كما يقال: روحُ هذه المسألة كذا، أي: أنه عليه السلامُ سِرٌّ من أسرار الله تعالى، وآيةٌ من آياته سبحانه.

وقيل: المراد: ذو روح، على حَذْفِ المضاف، أو استعمالِ الروح في معنى ذي الروح. والإضافةُ إلى الله تعالى للتشريف، ونظيرُ ذلك ما في التوراة: إنَّ موسى عليه السلام رجلُ الله، وعصاهُ قضيبُ الله، وأورشليمُ بيتُ الله.

وقيل: المراد من الروح جبريلُ عليه السلام، والعَطْفُ على الضمير المستكنِّ في «ألقاها»، والمعنى: ألقاها الله تعالى وجبريلُ إلى مريم. ولا يخفى بُعْدُهُ.

وعلى العلَّات لا حُجَّةَ للنصارى على شيءٍ مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه؛ إذ لغيره عليه السلام مشاركةٌ له في ذلك:

ففي «إنجيل لوقا»[١]: قال يسوع لتلاميذه: إنَّ أباكم السَّماويَّ يُعطي روحَ القُدُس الذين يسألونه.

وفي «إنجيل متَّى»: إنَّ يوحنَّا المعمدانيَّ امتلأ من روحِ القُدُس وهو في بَطْن أمه.

وفي «التوراة»[٢]. قال الله تعالى لموسى عليه السلام: اخترْ سبعينَ من قومك حتَّى أُفيضَ عليهم من الروح التي عليك، فيحملوا عنك ثِقَلَ هذا النعت، ففعل، فأفاض عليهم من روحه فتنبَّؤوا[٣] لساعتهم.

وفيها في حقِّ يوسف عليه السلام: يقول الملك: هل رأيتمْ مثلَ هذا الفتى الذي روحُ الله تعالى عزَّ وجل حالٌّ فيه[٤].

وفيها أيضاً: إنَّ روحَ الله تعالى حلَّتْ على دانيال[٥]. إلى غير ذلك.

ولعلَّ الروحَ في جميع ذلك أمرٌ قُدسيٌّ وسِرٌّ إلهيٌّ يُفيضه الله تعالى على مَن يشاء من عباده[٦] حَسْبَما يشاء، وفي أيِّ وقتٍ يشاء، وإطلاقُ ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغةِ على حدِّ ما قيل في: زيدٌ عَدْلٌ، وليس المراد به الروح الذي به الحياةُ أصلاً، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآنُ بصورةِ الرجل الشاحب[٧]، والموتُ بصورة الكبش[٨].

ويؤيد ذلك في الجملة ما في «إنجيل متى»[٩] في تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام: إنَّ يسوعَ لمَّا تعمَّد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر

---

(١) ص٢٣٢.

(٢) العهد القديم سفر العدد ص٣٠٤.

(٣) في (م): فتبنوا.

(٤) العبارة كما وردت في العهد القديم، سفر التكوين ص١٣٢: هل نجد مثل هذا رجلاً فيه روح الله.

(٥) ينظر العهد القديم، سفر دانيال، ص١٨٦٧ و١٨٦٨ و١٨٧١.

(٦) في (م): عباد.

(٧) أخرجه أحمد (٢٢٩٧٦)، وابن ماجه (٣٧٨١) من حديث بريدة ﵁، وسلف ٥/ ١٠٤.

(٨) أخرجه أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁. وسلف ٥/ ١٠٤.

(٩) ص٤٢-٤٣.

روحَ الله تعالى، جاءت له في صفة حمامةٍ، وإذا بصوتٍ من السماء: هذا ابنُ الحبيب الذي سُرَّتْ به نفسي. فإنه ـ على تقدير صحَّته ـ يهدمُ ما يزعمُهُ النصارى من أنه عليه السلام تجسَّد بروحِ القدس في بطن أمه، وما فيه من وصْفِهِ عليه السلام بالبنوَّةِ سيأتي إن شاء الله تعالى الجواب عنه.

﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ وخُصُّوه بالألوهية ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ أجمعين، ولا تُخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وَصْفُهُ به من الألوهية ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ﴾ أي: الآلهة ثلاثة: الله سبحانه، والمسيح، ومريم، كما ينبئُ عنه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦] إذ معناه: إلهين غيرَ الله تعالى، فيكونون معه ثلاثةً. وحُكي هذا التقدير عن الزجاج[١].

أو: الله سبحانه ثلاثةٌ، إن صحَّ عنهم أنهم يقولون: الله تعالى جوهرٌ واحدٌ ثلاثةُ أقانيم[٢]، أُقنوم الآب، وأُقنوم الابن، وأُقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود، وبالثاني العِلْم، أي: الكلمة، وبالثالث الحياة، كذا قيل.

وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعضُ المحقِّقين: أنَّ النصارى اتفقوا على أنَّ الله تعالى جوهرٌ، بمعنى: قائم بنفسه، غير متحيِّز ولا مختصٍّ بجهة، ولا مُقدَّرٍ بقدر، ولا يقبلُ الحوادث بذاته، ولا يُتصوَّرُ عليه الحدوث والعدم، وأنه واحدٌ بالجوهرية، ثلاثةٌ بالأُقنومية، والأقانيم صفاتٌ للجوهر القديم، وهي الوجود والعلم والحياة، وعبَّروا عن الوجود بالآب، والحياة بروح القدس، والعلم بالكلمة.

ثم اختلفوا، فذهب المَلْكانية أصحاب مَلْكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها إلى أنَّ الأقانيمَ غيرُ الجوهر القديم، وأنَّ كلَّ واحدٍ منها إله، وصرَّحوا بإثبات التثليث، وقالوا: إنَّ الله ثالثُ ثلاثةٍ - سبحانه وتعالى عما يشركون - وإنَّ الكلمةَ اتَّحدتْ بجسد المسيح وتدرَّعت بناسوته، وامتزجت به امتزاجَ الماء بالخمر، وانقلبت الكثرةُ وَحْدَةً، وإنَّ المسيحَ ناسوتٌ كُلِّيٌّ لا جُزئيٌّ، وهو قديمٌ أزليٌّ، وإنَّ

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٣٥.
(٢) قال الجوهري في الصحاح (قنم): الأقانيم: الأصول، واحدها أقنوم، وأحسبها رومية.

مريم ولدت إلهاً أزليًّا، مع اختلافهم في مريم أنها إنسانٌ كُلِّيٌّ أو جزئيّ، واتَّفقوا على أنَّ اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم، وأنَّ القتلَ والصَّلْبَ وقعَ على الناسوت واللاهوت معاً، وأطلقوا لفظَ الآب على الله تعالى، والابن على عيسى عليه السلام.

وذهب نَسْطور الحكيم في زمان المأمون: إلى أنَّ الله تعالى واحدٌ، والأقانيمُ الثلاثةُ ليست غيرَ ذاته ولا نفسَ ذاته، وأنَّ الكلمةَ اتَّحدت بجسدِ المسيح، لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق، أي: أشرقت عليه كإشراق الشمس من كُوَّةٍ على بلُّور.

ومن النَّسطورية مَن قال: إنَّ كلَّ واحدٍ من الأقانيم الثلاثة حيٌّ ناطقٌ موجودٌ، وصرَّحوا بالتثليث كالمَلْكانية، ومنهم مَنْ مَنَعَ ذلك، ومنهم مَن أثبتَ صفاتٍ أُخَرَ كالقُدرة والإرادة ونحوها، لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أنَّ الابن لم يزل متولِّداً من الآب، وإنما تَجسُّدُه وتَوحُّدُه[1] بجسد المسيح حين ولد، والحدوثُ راجعٌ إلى الناسوت، فالمسيحُ إلهٌ تامٌّ وإنسانٌ تامٌّ، وهما قديمٌ وحادثٌ، والاتحادُ غيرُ مُبطلٍ لقِدَمِ القديم ولا لحدوثِ الحادث، وقالوا: إنَّ الصَّلْبَ وَرَدَ على الناسوت دون اللاهوت.

وذهب بعض اليعقوبية إلى أنَّ الكلمةَ انقلبتْ لحماً ودماً، فصار الإلهُ هو المسيح، وقالوا: إنَّ الله هو المسيحُ عيسى ابن مريم، ورووا عن يوحنا الإنجيليِّ أنه قال في صَدْرِ إنجيله: إنَّ الكلمة صارت جَسَداً وحلَّت فينا[2]، وقال: في البدء كانت الكلمةُ، والكلمةُ عند الله، والله تعالى هو الكلمة[3].

ومنهم مَنْ قال: ظهر اللاهوتُ بالناسوت، بحيثُ صارَ هو هو، وذلك كظهور المَلَك في الصورة، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧].

ومنهم مَن قال: جوهرُ الإله القديم وجوهرُ الإنسان المحدَث تركَّبا تركُّبَ النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً، وهو المسيح، وهو الإله، ويقولون:

---

(١) في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٢٤: وإنما تجسد واتحد.

(٢) إنجيل يوحنا ص٢٩٠.

(٣) إنجيل يوحنا ص٢٨٩.

صار الإلهُ إنساناً، وإن لم يصر الإنسانُ إلهاً[١]، كما يقال في الفحمة الملقاة في النار: صارتْ ناراً، ولا يقال: صارت النارُ فحمة، ويقولون: إنَّ اتحادَ اللاهوت بالإنسان الجزئيِّ دون الكُلِّيِّ، وإنَّ مريمَ ولدت إلهاً، وإنَّ القَتْل والصَّلْبَ واقعٌ على اللاهوت والناسوت جميعاً؛ إذ لو كان على أحدهما بَطَلَ الاتحاد.

ومنهم مَن قال: المسيحُ ـ مع اتِّحاد جوهره ـ قديمٌ من وجه، مُحدَثٌ من وجه.

ومن اليعقوبية من قال: إنَّ الكلمةَ لم تأخذْ من مريمَ شيئاً، وإنما مرَّتْ بها كمرور الماء بالميزاب.

ومنهم مَنْ زَعَمَ أنَّ الكلمةَ كانت تُداخل[٢] جَسَدَ المسيح، فتصدرُ عنه الآيات التي كانت تظهر عنه، وتفارقه تارةً فَتَحُلُّهُ الآفاتُ والآلام.

ومن النصارى مَنْ زَعَمَ أنَّ معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهورُ اللاهوت على الناسوت، وإن لم ينتقلْ من اللاهوت إلى الناسوت شيءٌ ولا حَلَّ فيه، وذلك كظهور نَقْشِ الطابع على الشَّمْع، والصورة المرئية في المرآة.

ومنهم مَن قال: إنَّ الوجودَ والكلمة قديمان، والحياة مخلوقة.

ومنهم من قال: إنَّ الله تعالى واحدٌ، وسمَّاه أباً، وإنَّ المسيحَ كلمةُ الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء، وهو مخلوقٌ قبل العالم، وهو خالقٌ للأشياء كلِّها.

وحكى المؤرِّخون وأصحابُ النقل أنَّ آريوس أحدُ كبار النصارى كان يعتقدُ هو وطائفته توحيدَ الباري، ولا يُشرك معه غيره، ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى، بل يعتقد رسالته، وأنه مخلوقٌ بجسمه وروحه، ففشتْ مقالتهُ في النصرانية، فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية[٣] عند الملك قسطنطين، وتناظروا،

---

(١) في الملل والنحل ١/ ٢٢٦ عكسه، والعبارة فيه: فيقال: الإنسان صار إلهاً، ولا ينعكس، فلا يقال: الإله صار إنساناً، كالفحمة. . .

(٢) في الأصل: تدخل، والمثبت من (م) والملل والنحل ١/ ٢٢٧.

(٣) نيقية: من أعمال اسطنبول على البر الشرقي، وهي المدينة التي اجتمع بها آباء الملة المسيحية وكانوا ثلاث مئة وثمانية عشر أباً يزعمون أن المسيح عليه السلام كان معهم في هذا المجمع. معجم البلدان ٥/ ٣٣٣.

فشرح آريوس مقالته، فردَّ عليه الأكصيدروس بطْريقُ الإسكندرية، وشَنَّع على مقالته عند الملك، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجَّب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم، وقام لهم البَتْرَكُ وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضيِّ، فاتفق رأيهم على شيءٍ، فحرَّروه وسمَّوه بالأمانةِ وأكثرهم اليوم عليها، وهي:

نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كلِّ شيء، مالك كلِّ شيء، صانع ما يُرى وما لا يُرى، وبالرَّبِّ الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد، بِكْر الخلائق كلِّها، الذي وُلد من أبيه قبل العوالم كلِّها، وليس بمصنوعٍ، إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقٍّ، من جوهر أبيه الذي بيده أُتقنتِ العوالم، وخُلقَ كلُّ شيءٍ، الذي من أجلنا معاشرَ الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسَّد من روح القدس ومريم، وصار إنساناً وحُبِلَ به، ووُلد من مريم البتول، واتَّجع[1] وصُلب أيام فيلاطس، ودُفِنَ وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصَعِدَ إلى السماء، وجلس على يمين أبيه، وهو مستعدٌّ للمجيء تارةً أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمنُ بروح القدس الواحد روح الحقِّ الذي يخرجُ من أبيه، وبمعموديةٍ[2] واحدةٍ لغفران الخطايا، وبجماعةٍ[3] واحدةٍ قدسيةٍ كاطولكيةٍ[4]، وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين. انتهى.

وهذه جملةُ الأقاويل، وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل، وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول، مما لا مستندَ لها، ولا معوَّل لهم فيها غيرُ التقليد لأسلافهم، والأخذِ بظواهر ألفاظٍ لا يُحيطون بها عِلْماً، على أنَّ ما سَمُّوه أمانةً لا أصلَ له في شَرْعِ الإنجيل، ولا مأخوذة من قول المسيح، ولا من أقوال تلاميذه، وهو مع ذلك مضطربٌ متناقضٌ متهافتٌ يُكذِّبُ بعضُه بعضاً، ويعارضه ويناقضه، وإذ قد علمتَ ذلك فاستمع لما يُتلى عليك في رَدِّهم تتميماً للفائدة وتأكيداً لإبطال تلك العقائد الفاسدة.

---

(١) أي: أَلِمَ. ينظر الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١/ ٥٤.

(٢) في الأصل و(م): وبعمودية. والمثبت من الفِصَل ١/ ٥٥، والملل والنحل ١/ ٢٢٣.

(٣) في الأصل و(م): والجماعة. والمثبت من الفِصَل والملل والنحل.

(٤) كذا في الأصل و(م)، وفي الفصل: قدسية سليحية جاثليقية، وفي الملل ووالنحل: قدسية مسيحية جاثليقية.

أما قولهم بأنَّ الله تعالى جوهرٌ بالمعنى المذكور، فلا نزاعَ لنا معهم فيه من جهة المعنى، بل من جهة الإطلاق اللفظيِّ سَمْعاً، والأمرُ فيه هيِّنٌ.

وأما حَصْرُهم الأقانيمَ في ثلاثة: صفةِ الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم، فباطلٌ؛ لأنه بعد تسليم أنَّ صفةَ الوجود زائدةٌ، لو طُولبوا بدليل الحَصْر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجدْ غيرَ ما ذكرناه، وهو غيرُ يقينيٍّ كما لا يخفى، ثم هو باطلٌ بما تحقَّق في موضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

فإن قالوا: الأقانيمُ هي خواصُّ الجوهر وصفاتُ نفسه، ومن حُكْمِها أن تلزَمَ الجوهر ولا تتعدَّاه إلى غيره، وذلك متحقِّقٌ في الوجود والحياة، إذ لا تعلُّقَ لوجود الذات القديمة وحياتها بغيرها، وكذلك العلم؛ إذ العلمُ مختصٌّ بالجوهر من حيثُ هو معلومٌ به، وهذا بخلاف القدرة والإرادة، فإنهما لا اختصاصَ لهما بالذات القديمة، بل يتعلَّقان بالغير مما هو مقدورٌ ومراد، والذاتُ القديمةُ غيرُ مقدورةٍ ولا مرادة، وأيضاً فإنَّ الحياةَ تُجزئُ عن القدرة والإرادة من حيثُ إنَّ الحيَّ لا يخلو عنهما، بخلاف العلم فإنه قد يخلو عنه، ولأنه يمتنعُ إجزاءُ الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم.

قلنا: أما قولهم: إنَّ الوجودَ والحياةَ مختصَّةٌ بذات القديم، ولا تَعَلُّقَ لهما بغيره، فمَسَلَّمٌ، ولكن يلزمُ عليه أن لا يكون العلمُ أُقنوماً، لتعلُّقه بغير ذات القديم، إذ هو معلومٌ به، فلئن قالوا: العلمُ إنما كان أُقنوماً من حيث كان متعلِّقاً بذات القديم، لا من حيثُ كان متعلِّقاً بغيره، فيلزمهم أن يكون البصرُ أُقنوماً لتعلُّقه بذات القديم من حيثُ إنه يرى نفسَهُ، ولم يقولوا به، ويلزمهمْ من ذلك أن يكون بقاءُ ذات الله تعالى أقنوماً لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلُّقه بغيره كما في الوجود والحياة، فلئن قالوا: البقاءُ هو نفسُ الوجود، فيلزمُ أن يكونَ الموجودُ في زمان حدوثه باقياً، وهو محال.

وقولهم بأنَّ الإرادةَ[1] تجزئُ عن القدرة والإرادةُ، إما أن يريدوا به أنَّ القدرةَ والإرادةَ نفسُ الحياة، أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها، فإن كان

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: الحياة، كما جاء في هذه العبارة آنفاً.

الأولُ فقد نقضُوا مذهبهم حيث قالوا: إنَّ الحياةَ أُقنومٌ لاختصاصها بجوهر القديم، والقدرةُ والإرادةُ غير مختصَّتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعرٌ بالمغايرة ولا اتِّحاد معها، وإن قالوا: إنها لازمةٌ لها مع المغايرة، فهو ممنوعُ، فإنه كما يجوز خُلوُّ الحيِّ عن العلم، فكذلك قد يجوز خُلوُّه عن القدرة والإرادة، كما في حالة النوم والإغماء مثلاً.

وقولهم: إنه يمتنع إجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل. فيلزم منه أن لا تكون مُجْزِئةً عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل.

وأما قولهُم بأنَّ الكلمةَ حَلَّتْ في المسيح وتدرَّعت به، فهو باطلٌ من وجهين:

الأول: أنه قد تحقَّقَ امتناعُ حلول صفةِ القديم في غيره.

الثاني: أنه ليس القولُ بحلول الكلمة أَوْلَى من القول بحلول الروح وهي الحياة.

ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلومٍ لا يشاركه فيها غيره.

قلنا: أولاً: لا نُسلِّمُ ذلك، فقد روى النصارى أنه عليه السلام سُئل عن القيامة فلم يجب، وقال: لا يعرفها إلا الله تعالى وحده.

وثانياً: سلَّمنا لكنَّه قد اختصَّ عندكم بإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وبأمورٍ لا يقدرُ عليها غيره من المخلوقين بزعمكم، والقدرةُ عندكم في حكم الحياة؛ إما بمعنى أنها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال بحلول الحياة فيه، ولم تقولوا به.

وأما قول المَلْكانية بالتثليث في الآلهة، وأنَّ كلَّ أُقنومٍ إلهٌ، فلا يخلو إما أن يقولوا: إنَّ كلَّ واحدٍ متَّصفٌ بصفاتِ الإله تعالى؛ من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات، أو ألا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلافُ أصلهم، وهو مع ذلك ممتنعٌ لقيام الأدلة على امتناع إلهين.

وأيضاً فإنهم إما أن يقولوا: بأنَّ جوهرَ القديم أيضاً إلهٌ أو ألا يقولوا، فإن كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم، فإنهم مُجمعون على الثالوث، وبقولهم هذا يلزم التربيع، وإن كان الثاني لم يجدوا إلى الفَرْق سبيلاً، مع أنَّ جوهرَ القديم أصلٌ، والأقانيمُ صفاتٌ تابعة، فكان أولى أن يكون إلهاً.

وإن قالوا بالثاني فحاصله يرجعُ إلى منازعةٍ لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك.

وأما قولهم بأنَّ الكلمةَ امتزجتْ بجسد المسيح، فيُبطلهُ امتناعُ حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى.

ودعواهم الاتحادَ ممتنعةٌ من جهة الدلالة والإلزام:

أما الأول: فإنهما عند الاتّحاد إما أن يقال ببقائهما، أو بعدمهما، أو ببقاء أحدهما وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما، وإن كان الثالثُ فلا اتّحاد للإثنينية وعدم أحدهما.

وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه:

الأول: أنه إذا جاز اتحادُ أُقنومِ الجوهر القديم بالحادث، فما المانعُ من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانعُ أنَّ اتحادَ صفة الحادث بالجوهر القديم يُوجبُ نقصه، وهو ممتنعٌ، واتحادَ صفة القديم بالحادث يوجبُ شَرَفه، وشرفُ الحادث بالقديم غيرُ ممتنع. قلنا: فكما أنَّ ذاتَ القديم تنقصُ باتحاد صفة الحادث بها، فالأُقنوم القديمُ ينقصُ باتحاده بالناسوت الحادث، فليكن ذلك ممتنعاً.

الثاني: أنه قد وقع الاتّفاقُ على امتناع اتحاد أُقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح، فما الفرقُ بين ناسوتٍ وناسوت؟ فلئن قالوا: إنما اتّحدَ بالناسوت الكُلّيِّ دون الجزئيِّ، رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

الثالث: أنَّ مذهبَهم أنَّ الأقانيمَ زائدةٌ على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به، ولم يوجب قيامها به الاتحادُ، فَأَنْ لا يوجب اتحاد الأُقنوم بالناسوت أولى.

الرابع: أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّ أُقنومَ الجوهر القديم مخالفٌ للناسوت، كما أنَّ صفةَ نفس الجوهر تخالفُ نفسَ العَرَض، وصفةَ نفسِ العَرَض تخالفُ الجوهر.

فإن قالوا بجواز اتحاد صفةِ الجوهر بالعَرَضِ أو صفةِ العَرَضِ بالجوهر، حتى إنه يصيرُ الجوهرُ في حُكْم العرض، والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم.

وإن قالوا بامتناع اتِّحاد صفةِ نفسِ الجوهر بالعرض، ونفس العرضِ بالجوهر، مع أنَّ العرض والجوهر أَقْبَلُ للتبدُّل والتغيُّر، فلَأَنْ يمتنعَ في القديم والحادث أولى.

وقولهم: إنَّ المسيحَ إنسانٌ كُلِّيٌّ، باطلٌ من أربعة أوجه:

الأول: أنَّ الإنسانَ الكُلِّيَّ لا اختصاص له بجزئيٍّ دون جزئيٍّ من الناس، وقد اتفقت النصارى أنَّ المسيح مولودٌ من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إنَّ إنسانَ مريمَ أيضاً كُلِّيٌّ - كما حُكي عن بعضهم - أو جزئيٌّ، فإن كان كُلِّيًّا فإما أن يكون هو عينَ إنسان المسيح أو غيرَه، فإن كان عينَه لزم أن يُولَدَ الشيءُ من نفسه وهو مُحالٌ، ثم يلزمُ أن يكون المسيحُ مريمَ ومريمُ المسيحَ، ولم يقل به أحد، وإن كان غيرَه فالإنسان الكُلِّيُّ ما يكون عامًّا مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزءٌ من معنى كلِّ إنسان، ويلزمُ من ذلك أن يكون إنسانُ المسيح بطبيعته جزءاً من مفهوم إنسان مريم وبالعكس، وذلك مُحالٌ. وإن كان إنسانُ مريمَ جزئيًّا فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكُلِّيُّ الصالحُ لاشتراك الكثرةِ منحصراً في الجزئيِّ الذي لا يصلح لذاته، وهو ممتنعٌ.

الثاني: أنَّ النصارى مُجمعونَ على أنَّ المسيحَ كان مرئيًّا ومُشاراً إليه، والكُلِّيُّ ليس كذلك.

الثالث: أنهم قائلون: إنَّ الكلمةَ حَلَّتْ في المسيح، إما بجهة الاتِّحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيحُ إنساناً كُلِّيًّا لَمَا اختصَّ به بعضُ أشخاص الناس دون البعض، ولَمَا كان المولودُ من مريمَ مختصًّا بحلول الكلمة دون غيره، ولم يقولوا به.

الرابع: أنَّ المَلْكانية متَّفقونَ على أنَّ القتلَ وقعَ على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوتُ المسيح كُلِّيًا لَمَا تُصوِّر وقوعُ الجزئيِّ عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أنَّ الأقانيمَ ثلاثةٌ، فالكلام معه في الحصر على طِرْز ما تقدَّم.

وقوله: ليست عينَ ذاته ولا غيرَ ذاتِه، فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعريُّ في قوله: إنَّ الصفاتِ لا عين ولا غير، فهو حقٌّ، وإن أراد غيرَهُ، فغيرُ مفهوم.

وأما تفسيرُهُ العلمَ بالكلمة، فالنزاع معه في هذا الإطلاقِ لفظيٌّ، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلامَ النفسيَّ أو الكلامَ اللسانيَّ، والكلامُ في ذلك معروف.

وقوله: إنَّ الكلمةَ اتَّحدتْ بالمسيح بمعنى أنها أشرقتْ عليه. لا حاصلَ له؛ لأنه إما أن يُريد بإشراق الكلمة عليه - عليه السلام - ما هو مفهومٌ من مثاله، وهو أن يكونَ مُطَّرحاً لشعاعها عليه، أو يُريد أنها متعلِّقةٌ به كتعلُّقِ العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك، فإن كان الأول يلزمُ أن تكونَ الكلمةُ ذاتَ شعاع، وفي جهةٍ من مطَّرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفةً للجوهر القديم، وهو محالٌ، وإن كان الثاني فهو حقٌّ، غيرَ أنَّ تعلُّقَ الأُقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بدَّ من تصويره ليتكلَّم عليه.

وأما قول بعض النَّسطورية: إنَّ كلَّ واحدٍ من الأقانيم الثلاثة إلهٌ حيٌّ ناطقٌ، فهو باطلٌ بأدلة إبطال التثليث.

وأما مَنْ أَثبتَ منهم لله تعالى صفاتٍ أُخَر؛ كالقدرة والإرادة ونحوهما، فقد أصابَ، خلا أنَّ القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركةٌ لها في كونها من الصفات، تحكُّمٌ بَحْتٌ، والفرقُ الذي يستند إليه باطلٌ كما علمت.

وأما قولهم: إنَّ المسيحَ إنسانٌ تامٌّ وإلهٌ تامٌّ، وهما جوهران: قديمٌ وحادثٌ، فطريقُ ردِّه من وجهين:

الأول: التعرُّضُ لإبطال كون الأُقنوم المتَّحد بجسد المسيح إلهاً، وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا بأنَّ ما اتَّحدَ بجسد المسيح هو إلهٌ فقط، أو أنَّ كلَّ أُقنوم إلهٌ

كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنعٌ لعدم الأولوية، وإن كان الثاني، فهو ممتنعٌ أيضاً لما تقدَّم.

الثاني: أنه إذا كان المسيحُ مشتملاً على الأُقنوم والناسوت الحادث، فإما أن يقولوا بالاتحاد، أو بحلول الأُقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلولَ لأحدهما في الآخر.

فإن كان الأولُ، فهو باطلٌ بما سبقَ في إبطال الاتحاد.

وإن كان الثاني، فهو باطلٌ بما يُبطلُ حلولَ الصِّفةِ القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلولَ الحادثِ في القديم.

وإن كان الثالث، فإما أن يقال بتجاورهما واتِّصالهما، أو لا، فإن قيل بالأول، فإما أن يُقال بانفصال الأُقنوم القديم عن الجوهر الحادث، أو لا يقال به، فإن قيل بالانفصال فهو ممتنعٌ لوجهين؛ الأول: ما يدلُّ على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف. الثاني: أنه يلزمُ منه قيامُ صفةٍ حالَ مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال. وإن لم يقل بانفصال الأُقنوم عن الجوهر القديم يلزمُ منه أن يكونَ ذاتُ الجوهر القديم متَّصلةً بجسدِ المسيح ضرورةَ اتِّصال أُقنومها به، وعند ذلك فليس اتحادُ الأُقنوم بالناسوت أولى من اتِّحاد الجوهر القديم به، ولم يقولوا بذلك. وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتِّحاد مع عدم الاتِّصال بجسد المسيح أولى من العكس.

وأما قول مَنْ قال منهم: إنَّ الإلهَ واحدٌ، وإنَّ المسيحَ وُلدَ من مريم، وإنه عبدٌ صالحٌ مخلوقٌ، إلا أنَّ الله تعالى شرَّفه بتسميته ابناً، فهو كما يقول الموحِّدون، ولا خلافَ معهم في غير إطلاق اسم الابن.

وأما قول بعض اليعقوبية: إنَّ الكلمةَ انقلبتْ لحماً ودماً، وصار الإلهُ هو المسيحُ، فهو أظهرُ بطلاناً مما تقدَّم، وبيانه من وجهين:

الأول: أنه لو جاز انقلابُ الأُقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما، لجازَ انقلابُ المستحيل ممكناً، والممكنِ مستحيلاً، والواجبِ ممكناً، أو ممتنعاً، والممكنِ أو الممتنع واجباً، ولم يبق لأحدٍ وثوقٌ بشيءٍ من القضايا البديهية،

ولجاز انقلاب الجوهر عَرَضاً، والعَرَض جوهراً، واللحم والدَّم أُقنوماً، والأُقنومِ ذاتاً، والذاتِ أُقنوماً، والقديمِ حادثاً، والحادث قديماً، ولم يقل به أحدٌ من العقلاء.

الثاني: أنه لو انقلب الأُقنوم لحماً ودماً، فإما أن يكون هو عينُ الدم واللحم اللَّذَين كانا للمسيح، أو زائداً عليه منضمًّا إليه، والأولُ ظاهرُ الفساد، والثاني لم يقولوا به.

وأما ما نقِلَ عن يوحنَّا من قوله: في البَدْء كانت الكلمةُ، والكلمةُ عند الله، واللهُ هو الكلمة. فهو مما انفرد به، ولم يُوجَد في شيء من الأناجيل، والظاهرُ أنه كَذِبٌ، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينارُ عند الصَّيرَفيِّ والصيرفيُّ هو الدينار، ولا يكاد يتفوَّه به عاقل.

وكذا قوله: إنَّ الكلمة صارت جسداً وحلَّت فينا. غيرُ مُسَلَّم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير، أي: إنَّ الجسدَ الذي صار بالتسمية كلمةً حلَّ فينا، وعنى بذلك الجسدِ عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بُطْرس كبير التلاميذ، ووَصِيِّ المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه، وكانت النصارى تَفْزَعُ إليه على ما تشهد به كُتُبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمةُ ـ أي: عيسى الذي سمَّاه الله تعالى بذلك ـ من بيننا، فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحلَّ فينا، يُريد أنَّ تدبيرها حاضرٌ في جسدٍ بيننا، وهو بطرس.

ومن الناس مَنْ خرَّج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبرانيِّ إلى اللسان العربي، والمراد: أصارت، وفيه بُعْدٌ.

ومن العجب العجيب أنَّ يوحنَّا ذَكَرَ أنَّ المسيحَ قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي، فلا حياةَ لكم بعدي، لأنَّ جسدي مأكلٌ حقٌّ، ودمي مَشْرَبٌ حقٌّ، ومَنْ يأكل جسدي ويشرب دمي يَثْبتْ فيَّ وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها! مَنْ يُطيقُ سَماعها؟ فرجعَ كثيرٌ منهم عن صحبته[1]. فإنَّ هذا مع قوله: إنَّ الله سبحانه هو الكلمة، والكلمةُ صارت جَسَداً، في غاية

(١) إنجيل يوحنا ص٣٠٨-٣٠٩.

الإشكال؛ إذ فيه أَمْرُ الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزليِّ وشُرْبِهِ، والحقُّ أنَّ شيئاً من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمَّل مؤنةَ التأويل.

وأما قولهم: إنَّ اللاهوتَ ظَهَرَ بالناسوت فصار هو هو. فإما أن يُريدوا به أنَّ اللاهوتَ صار عينَ الناسوت، كما يُصرِّحُ به قولهم: صار هو هو، فيرجعُ إلى تجويز انقلاب الحقائق، وهو مُحالٌ كما علمت، وإما أن يُريدوا به أنَّ اللاهوتَ اتَّصف بالناسوت، فهو أيضاً مُحالٌ، لما ثبتَ من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أنَّ الناسوتَ اتَّصفَ باللاهوت، وهو أيضاً مُحالٌ؛ لامتناع حلول القديم بالحادث.

وأما مَنْ قال منهم بأنَّ جوهر الإله القديم وجوهرَ الإنسان المُحْدَثِ تَركَّبَا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح، فباطلٌ من وجهين:

الأول: ما ذُكر من إبطال الاتحاد.

الثاني: أنه ليس جَعْلُ الناسوت لاهوتاً بتركُّبه مع اللاهوت أَولى من جَعْل اللاهوت ناسوتاً من جهةِ تَرَكُّبه مع الناسوت، ولم يقولوا به.

وأما جوهرُ الفَحْمةِ إذا أُلقيتْ في النار، فلا نُسلِّمُ أنه صارَ بعينه جوهرَ النار، بل صار مجاوراً لجوهر النار، وغايتُهُ أنَّ بعضَ صفاتِ جوهرِ الفَحْمة وأعراضها بطلتْ بمجاورة جوهر النار، أمَّا أنَّ جوهرَ أحدهما صارَ جوهرَ الآخر فلا.

وأما قولهم: إنَّ الاتِّحادَ بالناسوت الجزئيِّ دون الكُلِّيِّ، فمُحالٌ لأدلَّةِ إبطال الاتِّحاد وحلول القديم بالحادث، وبذلك يَبطلُ قولُهم: إنَّ مريمَ وَلَدَتْ إلهاً، وقولُهم: القتلُ وَقَعَ على اللاهوت والناسوت معاً، على أنه يُوجبُ موتَ الإله، وهو بديهيُّ البطلان.

وأما قول مَنْ قال: إنَّ المسيحَ مع اتِّحاد جوهره قديمٌ من وجهٍ، مُحْدَثٌ من وجه، فباطلٌ؛ لأنه إذا كان جوهرُ المسيح متَّحداً لا كثرةَ فيه، فالحدوث إما أن يكون لِعَيْنِ ما قيل بقدمه، أو لغيره، فإن كان الأولُ فهو مُحالٌ، وإلا لكان الشيءُ الواحدُ قديماً لا أَوَّلَ له، حادثاً له أولٌ، وهو متناقضٌ، وإن كان الثاني فهو خلافُ المفروض.

وأما قول مَنْ قال: إنَّ الكلمةَ مَرَّتْ بمريمَ كمرور الماء في الميزاب، فيلزمُ منه انتقالُ الكلمة، وهو ممتنعٌ كما لا يخفى، وبه يبطل قولُ مَنْ قال: إنَّ الكلمةَ كانت تدخلُ جَسَدَ المسيح تارة وتفارقه أخرى.

وقولُهم: إنَّ ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً، كالصورة المرئية في المرآة، باطلٌ؛ لأنَّ مِن أَصْلِهم أنَّ المسيحَ إنما أحيا الميت وأبرأ الأكمه والأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لا حقيقةَ له بل هو خيالٌ محضٌ، لا يصلحُ لحدوث ما حدث عن الإله عنه.

والقول بأنَّ أُقنومَ الحياة مخلوقٌ حادثٌ، ليس كذلك؛ لقيام الأدلة على قِدَم الصفات، فهو قديمٌ أَزليٌّ، كيف وإنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غيرَ حيٍّ، ومَنْ ليس بحيٍّ لا يكون عالماً ولا ناطقاً.

وقولُ مَنْ قال: إنَّ المسيحَ مخلوقٌ قبل العالَمِ، وهو خالقٌ لكلِّ شيءٍ، باطلٌ؛ لقيام الأَدلَّةِ على أنه كان الله تعالى ولا شيءَ غيره.

وأما الأمانةُ التي هم بها متقرِّبون، وبما حَوَتْهُ متعبِّدون، فبيانُ اضطرابها وتَناقُضِها وتَهافُتِها من وجوه:

الأول: أنَّ قولهم: نؤمنُ بالواحد الأب صانع كل شيء، يُناقض قولَهم: وبالرَّبِّ الواحد المسيح إلخ، مناقَضةً لا تكاد تَخْفَى.

الثاني: أنَّ قولهم: إنَّ يسوعَ المسيحَ ابنُ الله تعالى، بِكْرُ الخلائق. مُشعِرٌ بحدوث المسيح؛ إذ لا معنى لكونه ابنَه إلا تأخُّره عنه؛ إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود، وكونهما معاً مستحيلٌ ببداهة العقول؛ لأنَّ الأبَ لا يخلو إما أن يكون وَلَدَ ولداً لم يزلْ أو لم يكن، فإن قالوا: ولد ولداً لم يزلْ، قلنا: فما ولد شيئاً؛ إذ الابن لم يزلْ، وإن ولد شيئاً لم يكن، فالولد حادثٌ مخلوقٌ، وذلك مُكذِّبٌ لقولهم: إلهٌ حقٌّ مِن إلهٍ حقٍّ مِن جوهر أبيه، وأنه أتقنَ العوالم بيده، وخَلَقَ كلَّ شيء.

الثالث: أنَّ قولَهم: إلهٌ حقٌّ من إلهٍ حقٍّ من جوهر أبيه. يناقضه قولُ المسيح في الإنجيل، وقد سُئل عن يوم القيامة فقال: لا أعرفه، ولا يعرفه إلا الآبُ وحده.

فلو كان من جوهر الآب لَعَلِمَ ما يعلمهُ الآب، على أنه لو جاز أن يكون إلهٌ ثانٍ من إلهٍ أول، لجاز أن يكونَ إلهٌ ثالثٌ من إلهٍ ثانٍ، ولَمَا وقَفَ الأمرُ على غايةٍ، وهو محالٌ.

الرابع: أنَّ قولَهم: إنَّ يسوعَ أتقنَ العوالِمَ بيده، وخَلَقَ كلَّ شيءٍ. باطلٌ مُكذِّبٌ لِمَا في الإنجيل، إذ يقول «متى»: هذا مولدُ يسوعَ المسيح بن داود[1].

وأيضاً خالقُ العالَم لا بدَّ وأن يكون سابقاً عليه، وأنَّى بسَبْقِ المسيح وقد ولدته مريم؟!

وأيضاً في الإنجيل[2] أنَّ إبليسَ قال للمسيح: اسجدْ لي وأُعطيك جميعَ العالَم، وأُملِّكَكَ كلَّ شيء، ولا زال يسحبهُ من مكان إلى مكان، ويحول بينه وبين مُراده، ويطمعُ في تعبُّده له. فكيف يكون خالقُ العالَم محصوراً في يدِ بعض العالَم؟! نعوذ بالله من الضلالة.

الخامس: أنَّ قولهم: المسيحُ الإلهُ الحقُّ الذي نَزَلَ من السماء لِخَلاص الناس، وتجسَّدَ من روح القُدُس، وصار إنساناً وحُبل به ووُلد، فيه عِدَّةُ مفاسد:

منها: أنَّ المسيحَ لا يخصُّ مجرَّدَ الكلمة ولا مجرَّدَ الجسد، بل هو اسمٌ يَخصُّ هذا الجسد الذي ولدتْه مريمُ عليها السلام، ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً، فَبَطَلَ أن يكون هو الذي نَزَلَ من السماء.

ومنها أنَّ الذي نَزَلَ من السماء لا يخلو إما أن يكونَ الكلمةَ أو الناسوت، فإن زعموا أنَّ الذي نَزَلَ هو الناسوت فكِذبٌ صُراح؛ لأنَّ ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت، فيقال: لا يخلو إما أن يكونَ الذاتَ أو العِلْمَ المعبَّرَ عنه بالكلمة، فإن كان الأول لَزِمَ لحوقُ النقائص للباري عزَّ اسمُهُ، وإن كان الثاني لَزِمَ انتقالُ الصفة وبقاءُ الباري بلا عِلْم، وذلك باطل.

ومنها: أنَّ قولهم: إنما نَزَلَ لخلاص مَعْشَرِ الناس. يُريدون به أنَّ آدمَ عليه السلام لمَّا عصى أَوْثَقَ سائر ذُرِّيَّتِهِ في حِبالة الشيطان، وأَوْجَبَ عليهم الخلودَ في

(١) إنجيل متى ص ٣٦بنحوه.

(٢) ينظر إنجيل متى ص٤٣-٤٤، وإنجيل لوقا ص٢٠٢.

النار، فكان خَلاصُهمْ بقتل المسيح وصَلْبه والتنكيل به، وذلك دعوى لا دلالة عليها، هَبْ أنَّا سلَّمناها لهم، لكن يقال: أخبرونا مِمَّ هذا الخلاصُ الذي تَعَنَّى الإلهُ الأزليُّ له، وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولِمَ خلَّصكم؟ وممَّن خلَّصكم؟ وكيف استقلَّ بخلاصكم دون الآب والروحِ، والربوبيةُ بينهم؟ وكيف ابتذلَ وامتهنَ في خلاصكم دون الآب والروح؟ فإن زعموا أنَّ الخلاصَ من تكاليف الدنيا وهمومها، أكذَبَهُمُ الحِسُّ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حُطَّ عنهم الصلاةُ والصومُ مثلاً، أكذبهم المسيحُ والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف، وإن زعموا أنهم قد خُلِّصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكبَ محرَّماً منهم لم يؤاخَذ، أَكْذَبَهُمُ الإنجيلُ والنبوَّات؛ إذ يقول المسيحُ في «الإنجيل»: إني أُقيمُ الناسَ يوم القيامة عن يميني وشمالي، فأقول لأهل اليمين: فعلتمْ كذا وكذا، فاذهبوا إلى النعيم المُعَدِّ لكم قَبْلَ تأسيس الدنيا، وأقول لأهل الشمال: فعلتم كذا وكذا، فاذهبوا إلى العذاب المعدِّ لكم قبل تأسيس العالم[1].

السادس أنَّ قولَهم: وتجسَّدَ من روح القدس. باطلٌ بنصِّ الإنجيل؛ إذ يقول «مَتَّى» في الفصل الثاني منه[2]: إنَّ يوحنَّا المعمدانيَّ حين عمَّد المسيحَ، جاءت روحُ القدس إليه من السماء في صفة حمامة، وذلك بعد ثلاثين من عمره.

السابع: أنَّ قولَهم: إنَّ المسيحَ نَزَلَ من السماء، وحملتْ به مريمُ وسَكَنَ في رَحِمِها. مُكذَّبٌ بقول لوقا الإنجيليِّ، إذ يقول في قصص الحواريين في الفصل الرابع عَشَرَ منه: إنَّ الله تعالى هو خالقُ العالم بما فيه، وهو رَبُّ السماء والأرض، لا يسكنُ الهياكل، ولا تناله أيدي الرجال، ولا يحتاجُ إلى شيءٍ من الأشياء؛ لأنه الذي أعطى الناسَ الحياة، فوجودُنا به، وحياتُنا وحركاتُنا منه. فقد شهد لوقا بأنَّ الباري وصفاتِه لا تسكنُ الهياكل، ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا ينافي كونَ الكلمة سكنتْ في هيكل مريمَ وتحوَّلت إلى هيكل المسيح.

الثامن: أنَّ قولَهم: إنه بعد أن قُتِلَ وصُلبَ قام من بين الأموات، وصَعِدَ إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه. من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث.

---

(١) إنجيل متى ص١٠٧.
(٢) ص٤٢-٤٣.

التاسع: أنَّ قولَهم: إنَّ يسوعَ هذا الربَّ الذي صُلِبَ وقُتِل مستعدٌّ للمجيء تارةً أخرى لِفَصْلِ القضاء بين الأموات والأحياء، بمنزلة قول القائل:

لأُلفينَّكَ بعد الموت تَنْدُبُني ... وفي حياتي ما زوَّدتني زاداً[1]

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجزَ عن خلاص نفسه، حتى تمَّ عليه من أعدائه ما تمَّ، فكيف يَقدِرُ على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية؟!

العاشر: أنَّ قولَهم: ونؤمنُ بمعموديةٍ واحدةٍ لغفران الذنوب. فيه مُناقَضةٌ لأُصولهم، وذلك أنَّ اعتقادَ النصارى أنه لم تُغفرْ خطاياهم بدون قَتْلِ المسيح، ولذلك سمَّوه جَمَلَ الله تعالى الذي يحملُ عليه الخطايا، ودَعَوْه مُخلِّصَ العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأنَّ المعموديةَ الواحدة هي التي تغفرُ خطاياهم، وتُخَلِّصُ من ذنوبهم، فقد صرَّحوا بأنه لا حاجةَ إلى قَتْلِ المسيح؛ لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة، فإن كان التعميدُ كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أنَّ وقوعَ القتل عَبَثٌ، وإن كانت لا تحصلُ إلا بقتله، فما فائدةُ التعميد، وما هذا الإيمان؟

فهذه عشرةُ وجوهٍ كاملةٍ في رَدِّ تلك الأمانة، وإظهارِ ما لهم فيها من الخيانة، ومَنْ أَمْعَنَ نظره ردَّها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكيُّ[2] بعد كلام:

بَطَلَتْ أمانتُهمْ فمِن مضمونها ... ظهرتْ خيانتُها خلالَ سُطورِها

بدؤوا بتوحيد الإله وأشركوا ... عيسى به، فالخُلْف في تعبيرها

قالوا بأنَّ إلههم عيسى الذي ... ذَرَّ الوجودَ على الخليقة كلِّها

خَلَقَ امَّهُ قبل الحلول ببطنها ... ما كان أغنى ذاتَه عن مثلها

هل كان محتاجاً لشربِ لِبانها ... أو أن يُربَّى في مواطن حِجْرها

جعلوه ربّاً جوهراً من جوهرٍ ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى

---

(١) البيت لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٦٣ والشعر والشعراء ١/ ٢٦٩ برواية: لأعرفنك بعد الموت. . . .

(٢) هو أحمد بن المعذَّل (بالذال المعجمة) العبدي من عبد قيس، فقيهٌ متكلِّم، عالم بمذهب مالك بن أنس، زاهدٌ ورعٌ، له مصنفات، وله أشعار في الزهد والحكمة. توفي قبل (٢٤٠هـ) تقريباً. الوافي بالوفيات ٨/ ١٨٤.

قالوا: وجاء من السماء عنايةً لخلاص آدم من لظاهُ وحَرِّها
قد تاب آدمُ توبةً مقبولةً فضلالُهم جَعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظُلَلِ الغمام وحَوْلَهُ شَرَفاً ملائكةُ السماء بأسرها
وفدى الذي بيديه أُحكمَ طينُهُ بالعفو عن كلِّ الأمور وسترها
ثم اجتباه محبَّباً ومفضَّلا ووقاه من غِيِّ النفوس وشرِّها
كنتم تُحِلُّون الإله مقامه فيما تراه نفوسُكم من شِرْكها
من غير أن يحتاج في تخليصه كلُّ الخلائق أن تبوءَ بضرِّها
ويَشِينُه الأعدا بما لا يُرتَضَى من كيدها وبما دَهَى من مَكْرِها
هذي أمانتُهم وهذا شرحُها الله أكبرُ من معاني كُفْرِها

ثم اعلم أنه لا حُجَّة للنصارى القائلين بالتثليث بما روي عن «متَّى» التلميذ أنه قال: إنَّ المسيحَ عندما ودَّعهم قال: اذهبوا وعمِّدوا الأممَ باسم الآب والابن وروح القدس[١]. ومن هنا جعلوا مُفْتَتَحَ الإنجيل ذلك، كما أنَّ مُفتَتَحَ القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم. ويُوهم كلامُ بعضٍ منَّا أنَّ هذه التسمية نزلتْ من السماء كالبسملة عندنا = لأنَّا نقول ـ على تقدير صحة الرواية، ودونها خَرْطُ القتاد ـ: يحتمل أن يُرادَ بالآب المبدأ، فإنَّ القدماءَ كانوا يُسمُّون المبادي بالآباء. ومن الابن الرسول، وسُمِّيَ بذلك تشريفاً وإكراماً، كما سُمِّي إبراهيمُ عليه السلام خليلاً، أو باعتبار أنهم يُسمُّون الآثارَ أبناء، وقد رَوَوْا عن المسيح عليه السلام أنه قال: إني ذاهبٌ إلى أبي وأبيكم[٢]، وقال: لا تُعطُوا صدقاتكم قُدَّام الناس لتراؤوهم فإنه لا يكون لكم أجرٌ عند أبيكم الذي في السماء[٣].

وربما يقال: إنَّ الابنَ بمعنى الحبيب أو نحوه، ويشيرُ إلى ذلك ما رووه أنه عليه السلام قال عقيب وصيةٍ وصَّى بها الحواريين: لكي تكونوا أبناءَ أبيكم الذي في السماء، وتكونوا تامِّين كما أنَّ أباكم الذي في السماء تامٌّ.

---

(١) إنجيل متى ص١١٩.
(٢) إنجيل يوحنا ص٣٥٧.
(٣) إنجيل متى ص٥٠-٥١.

ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى: عَمِّدوا ببركة الله تعالى ورسوله ﷺ والمَلَك المؤيِّدِ للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربِّهم.

وفي «كَشْفِ الغَيْنِ عن الفَرْقِ بين البَسْمَلتين» للشيخ عبد الغني النابلسي قُدِّس سرُّه: أنَّ بسملةَ النصارى مشيرةٌ إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهيِّ الواحد الأحد، الغيب المطلق، فالآب إشارةٌ إلى الروح الذي هو أولُ مخلوقٍ لله تعالى كما في الخبر، وهو المسمَّى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية، ويضاف إلى الله تعالى فيقال: روحُ الله تعالى، للتشريف والتعظيم كـ «ناقة الله تعالى»، وروحُ القُدُس إشارةٌ إليه أيضاً باعتبار ظهوره بصورة البشر السَّويِّ النافخ في دِرْع مريمَ عليها السلام، والابنُ إشارةٌ إلى عيسى عليه السلام، وهو ابنٌ لذلك الروح باعتبار أنَّ تكوُّنه بسبب نَفْخِهِ، والآبُ هو الابن، والابنُ هو روح القدس في الحقيقة، والغيبُ المطلق مُنَزَّهٌ مُقَدَّسٌ عن هذه الثلاثة، فإنه سبحانه من حيثُ هو لا شيءَ معه، ولا يمكن أن يكون معه شيء، فبسملة الإنجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية، لا من مقام الذات الأقدسية.

ثم لا يتوهَّمنَّ متوهِّمٌ أنَّ كلماتِ ساداتنا الصوفيةِ قدَّس اللهُ تعالى أسرارَهم تُدَنْدِنُ حولَ كلمات النصارى، كما يزعمُهُ مَنْ لا اطِّلاعَ له على تحقيق كلامهم، ولا ذَوْقَ له في مَشْرَبهم، وذلك لأنَّ القومَ نفعنا الله تعالى بهم مبرَّؤون عمَّا نَسَبهُ المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتِّحاد والحلول، أمَّا أنَّهم لم يقولوا بالتجسيم، فلِمَا تقرَّرَ عندهم من أنَّ الحقَّ سبحانه هو الوجود المحضُ، الموجودُ بذاته، القائمُ بذاته، المتعيِّنُ بذاته، وكلُّ جسمٍ فهو صورةٌ في الوجود المنبسط على الحقائق المعبَّر عنه بالعَماء، متعيِّنةٌ بمقتضى استعداد ماهيته[1] المعدومة، ولا شيءَ من الوجود المجرَّد من الماهية المتعيِّن بذاته بالصورة المتعيِّنة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة، فلا شيءَ من الجسم بالوجود المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته وتنعكسُ إلى لا شيء من الوجود المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته بجسمٍ، وهو المطلوب.

---

(١) في (م): ماهية.

وأمَّا أنهم لم يقولوا بالعينية، فلأنَّ الحقَّ تعالى هو ما علمت من الوجود المحض.. إلخ، والمخلوقَ هو الصورةُ الظاهرةُ في الوجود المنبسط على الحقائق المتعيِّن بحسب ماهيته المعدومة، ولا شيء من المجَّرد عن الماهية المتعيِّن بذاته بالمقترن بالماهية المتعيِّن بحسبها.

ومما يشهد لذلك قولُ الشيخ الأكبر قدِّسَ سرُّهُ في الباب الثامنِ والخمسينَ وخمسِ مئةٍ من «الفتوحات» في حضرة البديع بعد بَسْطٍ: وهذا يدلُّكَ على أنَّ العالمَ ما هو عينُ الحقِّ، وإنما ظَهَرَ في الوجود الحقِّ؛ إذ لو كان عين الحق ما صحَّ كونه بديعاً[1].

وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام:٥٩]: انفرد سبحانه بعلمها، ونَفَى العلمَ عن كلِّ ما سواه، فَأَثْبَتَكَ في هذه الآية، وأَعْلَمَك أنك لستَ هو، إذ لو كنتَ هو لعلمتَ مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقفٍ فلستَ عينَ الموقف[2]. وكذا قال غير واحد.

وقال الشيخ شرفُ الدين إسماعيل بن سودكين[3] في «شرح التجليّات» نقلاً عن الشيخ قُدِّس سِرُّهُ أيضاً: لمَّا ظهرت الممكناتُ بإظهار الله تعالى لها، وتحقَّق ذلك تحقُّقاً لا يمكن للممكن أن يُزيل هذه الحقيقة أبداً، فبقي متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له، وهذه سجدةُ الأبد، وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته. ومن هنا يُعلم حقيقةُ قوله سبحانه: «كنتُ سمعَهُ وبصرَهُ» الحديث[4]، ولمَّا لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائحٌ قال: أنا الحقُّ، فَسَكِرَ وصاحَ ولم يتحقَّقْ لغيبته عن حقيقته. انتهى.

وأمَّا أنهم لم يقولوا بالاتحاد، فلأنَّ الاتحادَ إما بصيرورة الوجود المحض

---

(١) الفتوحات المكية ٤/ ٣١٦.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٢٧٩، وهو الباب الستون بعد الثلاث مئة.

(٣) النوري التونسي أبو طاهر، من تلاميذ ابن عربي، له عدة مصنفات، توفي سنة (٦٤٦هـ). شذرات الذهب ٧/ ٤٠٤، وهدية العارفين ٥/ ٢١٢.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، وفيه: «... وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به...».

المجرَّد المتعيِّن بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيِّناً بحسبها، أو بالعكس، وذلك مُحالٌ بوجهيه؛ لأنَّ التجرُّدَ عن الماهية ذاتيٌّ للحقِّ تعالى، والاقترانَ بها ذاتيٌّ للممكن، وما بالذات لا يزول.

وفي كتاب «المعرفة» للشيخ الأكبر قُدِّسَ سِرُّه: إذا كان الاتحاد مصيِّرَ الذاتَيْنِ واحدةً فهو مُحال؛ لأنه إن كان عينُ كلٍّ منهما موجوداً في حال الاتحاد، فهما ذاتان، وإن عدمتِ العينُ الواحدةُ وثبتت الأخرى، فليست إلا واحدة.

وقال في كتاب «الياء» وهو كتاب الهُو: الاتحادُ مُحالٌ، وساق الكلام إلى أن قال: فلا اتِّحاد البتةَ، لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة[١].

وقال في الباب الخامس من «الفتوحات» خطاباً من الحق تعالى للروح الكُلِّي: وقد حجبتكَ عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية، إذ لا طاقة لك بحَمْل مشاهدتها، إذ لو عَرَفْتَها لاتَّحدتِ الأنِيَّة، واتحادُ الأنيَّة مُحال، فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجعُ أنيةُ المركَّب أنيةَ البسيط؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق[٢].

وأمَّا أنهم لم يقولوا بالحلول، فلأنَّهم فسَّروا الحلول تارةً بأنه الحصولُ على سبيل التبعية، وتارةً بأنه كونُ الموجود في محلٍّ قائماً به، ومن المعلوم أنَّ الواجبَ تعالى ـ وهو الوجودُ المحضُ القائمُ بذاته المتعيِّنُ كذلك ـ يستحيلُ عليه القيامُ بغيره.

قال الشيخ الأكبر قدِّس سِرُّه في الباب الثاني والتسعين ومئتين من «الفتوحات»: نورُ الشمس إذا تجلَّى في البدر يُعطي من الحُكْم مالا يعطيه من الحُكم بغير البدر، لا شكَّ في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهيُّ إذا تجلَّى في العبد يُظهرُ الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدارالإلهي، لكن يختلفُ الحُكْم؛ لأنه بواسطة هذا المجلِّي الذي كان مثل المرآة لتَجَلِّيه، وكما يُعلَمُ عقلاً أنَّ القمرَ في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأنَّ الشمس ما انتقلت إليها بذاتها، وإنما كان

---

(١) كتاب الياء ص٥.

(٢) الفتوحات المكية ١/ ١١٣.

لها مُجلًّى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيءٌ، ولا حلَّ فيه، وإنما هو مُجلًّى له وخاصةٌ ومظهر له[(١)]. انتهى.

وهذا نصٌّ في نفي الحلول، ومنشأُ غَلَطِ المحجوبين المنكرين عدمُ الفهم لكلام هؤلاء السادة ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ على وجهه، وعدمُ التمييز بين الحلول والتجلِّي، ولم يعلموا أنَّ كونَ الشيءِ مجلًّى لشيءٍ ليس كونه محلًّا له، فإنَّ الظاهرَ في المرآة خارجٌ عن المرآة بذاته قطعاً، بخلاف الحالِّ في محلٍّ فإنه حاصلٌ فيه، فالظهور غيرُ الحلول، فإنَّ الظهورَ في المظاهر للواسع القدُّوس يُجامعُ التنزيه، بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبيرُ بالحلول، ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلتي قابليني بالسجود فقد رأيتُ شخصاً لشخصٍ فيَّ قد سجدا
لاهُوتُه حلَّ ناسوتي فَقَدَّسني إنِّي عجبتُ لمثلي كيف ما عبدا

وكان الأولى بحَسَب الظاهر عدمُ التعبير بمثل ذلك، ولكنْ للقوم أحوالٌ ومقامات لا تصل إليها أفهامنا ولعلَّ عُذْرَهْم واضحٌ عند المنصفين.

إذا علمت ذلك وتحققتَ اختلافَ النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قولَ بعضٍ منهم، وفي بعضٍ آخرَ قول آخرين، وحكايةُ دعواهم ألوهيةَ مريمَ عليها السلام كدعواهم ألوهيةَ عيسى عليه السلام، مما نطق بها[(٢)] القرآن، ولم يَشِعْ ذلك عنهم صريحاً، لكن يلزمهمْ ذلك بناءً على ما حقَّقه الإمام الرازيُّ رحمه الله تعالى[(٣)]، والنصارى اليوم ينكرونه، والله تعالى أصدقُ القائلين، ويمكن أن يقال: إنَّ مدَّعي ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفةٌ منهم هلكتْ قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى، على ما قيل.

ثم إنه سبحانه بالغَ في زَجْرِ القائلين، فأردفَ سبحانه النهيَ بقوله عزَّ مِن قائلٍ: ﴿انتَهُوا﴾ عن القول بالتثليث ﴿خَيْرًا لَّكُمْ﴾ قد مرَّ الكلامُ في أوْجُهِ انتصابه[(٤)] ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي: بالذات، مُنزَّهٌ عن التعدُّد بوجهٍ من الوجوه.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٦٥٩.
(٢) في الأصل: به.
(٣) في تفسيره ١١/ ١١٦.
(٤) ص٤١١ من هذا الجزء.

﴿سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي: أُسبِّحهُ تسبيحاً عن ـ أو من ـ أن يكون له ولد، أو سبِّحوه عن - أو من - ذلك؛ لأنَّ الولدَ يُشابِهُ الأبَ ويكونُ مثلَه، واللهُ تعالى منزَّهٌ عن الشبيه[1] والمِثْل، وأيضاً الولد إنما يُطلَبُ ليكون قائماً مقام أبيه إذا عُدِمَ، ولذا كان التناسل، والله تعالى باقٍ لا يتطرَّقُ ساحتَه العليةَ فناءٌ، فلا يحتاج إلى ولدٍ، ولا حكمةَ تقتضيه، وقد علمتَ ما أَوقعَ النصارى في اعتقادهم أنَّ عيسى عليه السلام ابنُ الله تعالى.

ومن الاتفاقات الغريبة ما نقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى[2] ملخَّصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلَّامة محمد بن سعيد الشهيرُ بالبوصيري نوَّر الله تعالى ضريحه: إنَّ بعضَ النصارى انتصرَ لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحَّةِ يقينه به، فقَلَبَ حروفها، ونكَّر معروفها، وفرَّق مألوفها، وقدَّم فيها وأخَّر، وفكَّر وقدَّر، فقُتل كيف قَدَّر، ثم عَبَسَ وبَسَر، ثم أدبر واستكبر، فقال قد انتظم من البسملة: المسيح ابن الله المحرَّر، فقلت له: حيثُ رضيتَ البسملةَ بيننا وبينك حَكَماً، وحزتَ منها أحكاماً وحِكَماً، فلتنصُرَنَّ البسملةُ منَّا الأخيارَ على الأشرار، ولتفضِّلَنَّ أصحابَ الجنة على أصحاب النار. إذ قد قالت لك البسملةُ بلسان حالها: إنما اللهُ ربُّ المسيح، راحمُ النحر لأمم لها المسيح ربٌّ، ما برح الله راحِمَ المسلمين، سلِ ابن مريم: أَحَلَّ له الحرام؟ لاَ المسيحُ ابن الله المحرَّر، ولا مَرْحَمَ للِّئام أبناءِ السَّحَرة، رُجِم حرٌّ مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلمٌ حرَّم الرَّاحَ، ربح رأسُ مالِ كلمةِ الإيمان.

فإن قُلْتَ: إنه عليه السلامُ رسولٌ، صدَّقَتْكَ وقالت: إيل أَرْسَلَ الرحمةَ بلَحم. وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم، وترجمة بلحم: ببيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام، إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى.

ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أنَّ مِن وراءِ حَلِّها خيولاً وليوثاً، ومن دون طلِّها سيولاً وغيوثاً، ولا تَحْسَبنِّي اسْتَحْسَنْتُ كلمتك الباردةَ فنسَجْتُ على منوالها،

(١) في (م): التشبيه.

(٢) هو محمد راغب باشا صدر الوزراء الرومي الكاتب الأدبي الحنفي، توفي سنة (١١٧٦هـ). هدية العارفين ٦/ ٣٣٤.

وقابلتُ الواحدةَ بعَشْرِ أمثالها، بل أتيتُك بما يُغْنيكَ فيبْهَتُكَ، ويُسمِعُكَ ما يُصِمُّكَ عن الإجابة فيُصْمِتُكَ، فتعلم أنَّ هذه البسملة مستقرٌّ لسائر العلوم والفنون، ومستودعٌ لجوهر سرِّها المكنون، ألا ترى أنَّ البسملة إذا حصلت جملتها كان عددُها سبعَ مئةٍ وستةً وثمانين، فوافق جملها: إنَّ مَثَلَ عيسى كآدَمَ، ليس لله من شريك، بحساب الألِفِ التي بعد لامي الجلالة، و: لا أشرك بربي أحداً، يهدي الله لنوره مَن يشاء، بإسقاط ألف الجلالة، فقد أجابتك البسملة بما لم تُحِطْ به خُبْراً، وجاءك ما لم تَسْتَطِعْ عليه صبراً. انتهى.

وقد تقدَّم نظيرُ ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرَّر من حروف المعجم في أوائل السور، حيث رتَّبَ الشيعيُّ منه ما ظنَّه مقوِّياً لما هو عليه، أعني: صراطُ عليٍّ حقٌّ[(١)] نمسكه، وقابلناه بما يبهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكَّرْ.

وقرأ الحسن: «إن يكونُ» بكسر الهمزةِ ورَفْع النون[(٢)]، أي: سبحانه ما يكون له ولدٌ، على أنَّ الكلامَ جملتان.

﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مسوقةٌ لتعليل التنزيه، وبيانُ ذلك: أنه سبحانه مالكٌ لجميع الموجودات عُلْويِّها وسُفْليِّها، لا يخرجُ من ملكوته شيءٌ منها، ولو كان له ولدٌ لكان مِثْلَهُ في المالكية، فلا يكونُ مالكاً لجميعها.

وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ إشارةٌ إلى دليلٍ آخرَ؛ لأنَّ الوكيلَ بمعنى الحافظ، فإذا استقلَّ سبحانه وتعالى في الحفظ، لم يحتجْ إلى الولد، فإنَّ الولدَ يُعينُ أباهُ في حياته، ويقومُ مقامه بعد وفاته، والله تعالى منزَّهٌ عن كلِّ هذا، فلا يُتصوَّرُ له ولدٌ عقلاً، ويكون افتراؤه حُمْقاً وجهلاً.

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما سبق من التنزيه، وروي أنَّ وَفْدَ نجرانَ قالوا لنبيِّنا ﷺ: يا محمد، لِمَ تَعيبُ صاحبَنا؟ قال: «ومَنْ صاحبُكم؟» قالوا: عيسى عليه السلام. قال: «وأيُّ شيءٍ أقول فيه؟» قالوا: تقول: إنه عبدُ الله ورسوله. فنزلت[(٣)].

---

(١) في (م): حقًّا، والمثبت من الأصل، وينظر ما سلف ١/ ٣٣٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٤.

(٣) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٨٠ عن الكلبي.

والاستنكافُ استفعالٌ من النَّكْفِ، وأصله ـ كما قال الراغب[1] ـ مِنْ: نَكَفْتُ الشيءَ: نحَّيتُهُ، وأصله تَنحِيةُ الدَّمع عن الخَدِّ بالإصبع، وقالوا: بَحْرٌ لا يُنْكَفُ، أي: لا يُنْزَحُ، ومنه قوله:

فبانُوا ولولا ما تَذَكَّرُ منهمُ ... من الخُلْفِ لم يُنْكَفْ لعينيكَ مَدْمَعُ[2]

وقيل: النَّكَفُ قولُ السوء، يقال[3]: ما عليه في هذا الأمر نَكَفٌ ولا وَكَفٌ، واستَفْعَلَ فيه للسَّلْب؛ قاله المبرِّد.

وفي «الأساس»: استنكف ونَكَفَ: امتنعَ وانقبضَ أَنفاً وحميَّة[4].

وقال الزَّجاج[5]: الاستنكافُ تكبُّرٌ في تَرْكه أَنفةٌ، وليس في الاستكبار ذلك.

والمعنى: لن يأنفَ ولن يمتنع، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لن يستكبرَ المسيحُ.

﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ أي: عن ـ أو من ـ أن يكون عبداً لله تعالى، مستمرًّا على عبادته تعالى وطاعته، حَسْبَما هو وظيفةُ العبودية، كيف وإنَّ ذلك أقصى مراتب الشرف، وقد أشار القاضي عياضٌ إلى شَرَف العبودية بقوله:

وممَّا زادني عَجَباً وتيهاً ... وكِدْتُ بأخمصي أطأُ الثُّريّا

دخولي تحتَ قولك يا عبادي ... وجَعْلُكَ خيرَ خَلْقِكَ لي نبيّا

والاقتصارُ على ذِكرِ عَدَمِ استنكافه عليه السلام عن ذلك، مع أنَّ شأنهُ عليه السلام المباهاةُ به كما تدلُّ عليه أحواله وتُفصِحُ عنه أقواله؛ لوقوعه في موضع الجواب عمَّا قاله الكَفَرة كماعلمتَ آنفاً، وهو السِّرُّ في جَعْلِ المستَنْكَف منه كَونَه عليه السلام عَبْداً له تعالى، دون أن يقال: عن عبادة الله تعالى، ونحو ذلك. مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدةً جليلةً هي كمالُ نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلِّية؛

---

(١) في مفرداته (نكف)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٠٥.

(٢) زاد المسير ٢/ ٢٦٣، والبحر ٣/ ٣٩٤، واللسان والتاج (نكف)، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٠٥، والكلام منه.

(٣) في (م): ويقال.

(٤) أساس البلاغة (نكف).

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٣٦، ونقله عنه المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية٣/ ٢٠٥.

لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة، فَعَدَمُ الاستنكاف عنه مُستلزمٌ لعدم استنكاف ذلك، بخلاف وَصْفِ العبادة، فإنها حالةٌ متجدِّدةٌ غيرُ مستلزمةٍ للدوام، يكفي في اتِّصاف موصوفها بها تحقُّقُها مرَّةً، فعدمُ الاستنكاف عنها لا يستلزم[1] عدمَ الاستنكاف عن دوامها.

ومما يدلُّ على عبوديَّته عليه السلام من كتب النصارى، أنَّ بولس[2] قال في رسالته الثانية: انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارِنا، يسوع المؤتمن من عند مَنْ خَلَقَهُ مِثْلَ موسى عليه السلام في جميع أحواله، غيرَ أنه أفضلُ من موسى عليه السلام.

وقال مرقس في «إنجيله»: قال يسوع: إنَّ نفسي حزينةٌ حتى الموت، ثم خرَّ على وجهه يصلِّي لله تعالى، وقال: أيها الآب، كلُّ شيءٍ بقدرتك أَخِّرْ عنِّي هذا الكأس لكن كما تريد لا كما أُريد، ثم خرَّ على وجهه يصلِّي لله تعالى[3].

ووجه الدلالة في ذلك ظاهرٌ؛ إذ هو سائلٌ واللهُ تعالى مسؤول، وهو مُصَلٍّ، واللهُ تعالى مُصَلًّى له، وأيُّ عبودية تزيد على ذلك؟ ونصوصُ الأناجيل ناطقةٌ بعبوديته عليه السلام في غير ما موضع، ولله تعالى دُرُّ أبي الفضل حيث يقول فيه:

هو عبدٌ مُقرَّبٌ ونبيٌّ ورسولٌ قد خصَّه مولاهُ
طهَّر اللهُ ذاته وحباهُ ثمَّ آتاه وَحْيَهُ وهداهُ
وبِكُنْ خَلْقُهُ بدا كلمة الله إلى مريم البتول بَراهُ
هكذا شأنُ ربِّه خالقِ الخَلْقِ بكُنْ خَلَقَهمْ فَنِعْمَ الإله
والأناجيلُ شاهداتٌ وعنه إنَّما اللهُ ربُّهُ لا سِوَاهُ
كان لله خاشعاً مستكيناً راغباً راهباً يُرجَى رِضَاهُ
ليس يحيا وليس يَخْلُقُ إلا أنْ دَعَاه وقد أجاب دُعَاهُ
إنَّما فاعلُ الجميع هو الله ولكنْ على يديه قَضَاهُ

(١) بعدها في الأصل و(م): عنها، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٢٦١، والكلام منه.
(٢) في الأصل و(م): قولس.
(٣) إنجيل مرقس ص١٧١.

ويكفي في إثبات عبوديّته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] وفي التعبير بالمسيح ما يُشعر بالعبودية أيضاً.

﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عَطْفٌ على المسيح كما هو الظاهر، أي: لا يستنكف الملائكةُ المقرَّبون أن يكونوا عبيداً لله تعالى. وقيل: إنه عَطْفٌ على الضمير المستتر في «يكون»، أو «عبداً» لأنه صفةٌ، وليس بشيء، وتقديرُ متعلِّق الفعل لازمٌ على ما ذهب إليه الأكثرون.

وقيل: أُريد بـ «الملائكة» كلُّ واحدٍ منهم، فلا حاجةَ إلى التقدير، وزعم بعضهم أنه من عَطْف الجُمَل، والتزم تقديرَ الفعل، وهو كما ترى.

واحتجَّ بالآية القاضي أبو بكر والحَلِيميُّ(١) والمعتزلةُ على أنَّ الملائكة أفضلُ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ لأنَّ الذي يقتضيه السياقُ، وقواعدُ المعاني، وكلامُ العرب، التَّرَقِّيَ من الفاضل إلى الأفضل، فيكونُ المعنى: لا يستنكف المسيحُ، ولا مَنْ هو فوْقَهُ، كما يقال: لن يستنكفَ من هذا الأمر الوزيرُ ولا السلطانُ، دون العكس.

وأجيب بأنَّ سَوْقَ الآيةِ وإن كان ردًّا على النصارى، لكنه أَدْمَجَ فيه الرَّدَّ على عَبدَة الملائكةِ المشاركين لهم في رَفْعِ بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وادِّعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية، وخصَّ «المقرَّبون» لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم.

وَرُدَّ هذا الجوابُ بأنَّ هذا لا ينفي فوقيةَ الثاني كما هو مقتضَى علم المعاني.

قيل: ولا ورودَ له؛ لأنه يُعلَمُ من التقرير دَفْعُهُ؛ لأنَّ المقصود بالذات أَمْرُ المسيح، فلذا قُدِّمَ، ولو سَلِمَ أنه لا ينفي الفوقيةَ فهو لا يُثبتها، كما إذا قلتَ: ما فعل هذا زيدٌ ولا عمرو، وهو يكفي لدفع حُجَّةِ الخَصْم.

وأما كونُ السّباق والسياق يخالفه، فليس بشيءٍ؛ لأنَّ المجيب قال: إنه إدماجٌ واستطراد.

---

(١) في المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٣٠٩.

وأُجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرَّدِّ بالنصارى، بأنَّ «الملائكةُ المقرَّبون» صيغة جَمْعٍ تتناول مجموع الملائكة، فهذا العَطْفُ يقتضي كونَ مجموع الملائكة أفضلَ من المسيح، ولا يلزم أن يكون كلُّ واحدٍ منهم أفضلُ من المسيح. قال في «الانتصاف»[1]: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ مَوْرِدَهُ إذا بُني على أنَّ المسيح أفضلُ من كلِّ واحدٍ من آحاد الملائكة، فقد يقال: يلزمهُ القولُ بأنه أفضلُ من الكلِّ، كما أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا كان أفضلَ من كلِّ واحدٍ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كان أفضلَ من كلِّهم، ولم يُفرِّق بين التفضيل على التفصيل[2]، والتفضيلِ على الجملة أحدٌ ممَّن صنَّفَ في هذا المعنى.

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفصيلُه[3] بين التفضيلين، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفصيل[4] تفضيلٌ على الجملة، ولم يثبتْ عنه هذا القول، ولو قاله فهو مردودٌ بوجهٍ لطيف، وهو أنَّ التفضيلَ المرادَ جُلُّ أماراته رَفْعُ درجةِ الأفضل في الجنة، والأحاديثُ متضافرةٌ بذلك، وحينئذٍ لا يخلو إما أن ترتفعَ درجةُ واحدٍ من المفضولين على مَن اتُّفق أنه أفضلُ من كلِّ واحدٍ منهم، أو لا ترتفع درجةُ أحدٍ منهم عليه، لا سبيلَ إلى الأول؛ لأنه يلزمُ منه رَفْعُ المفضول على الفاضل، فيتعيَّن الثاني، وهو ارتفاعُ درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورةً، فيلزمُ ثبوتُ أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كلِّ واحدٍ منهم قَطْعاً. انتهى.

قلت: فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أنَّ النبيَّ ﷺ، هل هو أفضلُ من المجموع كما أنه أفضلُ من الجميع، أم أنه أفضلُ من الجميع فقط دون المجموع؟ ليس في محلِّه على هذا، فتدبَّر.

وقيل في الجواب: إنَّ غايةَ ما تدلُّ عليه الآية تفضيلُ المقرَّبين من الملائكة ـ وهم الكروبيون[5] الذين حول العرش، أو مَنْ هم أعلى رتبةً منهم[6] من الملائكة ـ

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/ ٥٨٦.

(٢) في (م): التفضيل. والمثبت من الأصل والانتصاف.

(٣) في الأصل و(م): تفضيله. والمثبت من الانتصاف.

(٤) في (م): التفضيل، وهو تصحيف.

(٥) الكروبيون: هم سادة الملائكة. القاموس (كرب).

(٦) قوله: منهم، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٦١، والكلام منه.

على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك لا يستلزمُ فَضْلَ أحدِ الجنسين على الآخر مطلقاً، وفيه النزاع.

وَرُدَّ بأنَّ المدَّعَى أنَّ في مِثْلِ هذا الكلام مقتضَى قواعدِ المعاني الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى، دون العكس أو التسوية، وقد عُلم أنَّ الحُكْمَ في الجمع المحلَّى بـ «أل» على الآحاد، وأنَّ المدَّعَى ليس إلا دلالةَ الكلام على أنَّ المَلَكَ المقرَّبَ أفضلُ من عيسى عليه السلام، وهذا كافٍ في إبطال القول بأنَّ خواصَّ البشر أفضل من خواصِّ المَلَك.

وزعم بعضُهم أنَّ عَطْفَ الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيباً، وما يُورَدُ من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبةً من الأول معارَضٌ بأمثلةٍ لا تقتضي ذلك، كقول القائل: ما أعانني على هذا الأمر زيدٌ ولا عمرو، وكقولك: لا تؤذِ مسلماً ولا ذِمِّيًا، بل لو عَكَسْتَ في هذا المثال وجَعَلْتَ الأعلى ثانياً، لخرجتَ عن حدِّ الكلام وقانون البلاغة، كما قال في «الانتصاف»[1]، ثم قال فيه: ولكنَّ الحقَّ أولى من المراء[2]، وليس بين المثالين تعارضٌ، ونحن نُمهِّدُ تمهيداً يرفعُ اللَّبْسَ ويكشفُ الغطاء، فنقول:

النكتةُ في الترتيب في المثالين الموهومِ تَعارُضُهما واحدةٌ، وهي تُوجِبُ في مواضعَ تقديمَ الأعلى، وفي مواضعَ تأخيرَهُ، وتلك النُّكْتةُ أنَّ مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار، والسلامةُ عن النزول، فإذا اعتمدتَ ذلك فيهما[3]، أدَّى إلى أن يكونَ آخرُ كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخِر مندرجاً في الأول قد أفاده وأنت مستغنٍ عن الآخِر، فاعدلْ عن ذلك إلى ما يكون تَرَقِّياً من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافاً لفائدةٍ لم يشتمل عليها الأول، مثالُهُ الآيةُ المذكورة، فإنك لو ذهبتَ فيها إلى أن يكونَ المسيحُ أفضلَ من الملائكة وأعلى رتبةً، لكان ذِكْرُ الملائكة بَعْدَهُ كالمستغنَى عنه؛ لأنه إذا كان الأفضلُ وهو المسيحُ على هذا التقدير عبداً غيرَ مستنكِفٍ من العبودية، لَزِمَ من ذلك أنَّ ما دونهُ في الفضيلة أولى أن

(١) ١/ ٥٨٦.

(٢) في (م): المراد.

(٣) في (م): فهما، وفي الانتصاف: فمهما.

لا يستنكفَ عن كونه عبداً لله تعالى، وهم الملائكةُ على هذا التقدير، فلم يتجدَّدْ إذن بقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَۚ﴾ إلا ما سلفَ أولَ الكلام، وإذا قدَّرت المسيحَ مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة، فكأنكَ ترقَّيتَ من تعظيم الله تعالى بأنَّ المفضول لا يستنكفُ عن كونه عبداً له تعالى إلى أنَّ الأفضلَ لا يستنكفُ عن ذلك، وليس يلزمُ من عدم استنكاف المفضول عدمُ استنكاف الأفضل، فالحاجةُ داعيةٌ إلى ذِكْرِ الملائكة؛ إذ لم يستلزم الأولُ الآخرَ، فصار الكلامُ على هذا التقدير متجدِّدَ الفائدة متزايدها، ومتى كان كذلك تعيَّنَ أن يُحملَ عليه الكتابُ العزيز؛ لأنه الغايةُ في البلاغة.

وبهذه النكتة يجبُ أن تقول: لا تؤذِ مسلماً ولا ذِمِّيًا، فتؤخِّر الأدنى على عَكْسِ الترتيب في الآية؛ لأنك إذا نَهَيْتَه عن أذى المسلم، فقد يقال: ذاك من خواصِّه احتراماً لدين الإسلام، فلا يلزمُ من ذلك نهيُهُ عن أذى الكافر المسلوبةِ عنه هذه الخصوصيةُ، فإذا قلت: ولا ذِمِّيًا فقد جدَّدتَ فائدةً لم تكن في الأول، وترقَّيتَ من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثرَ منه، ولو رتَّبت هذا المثالَ كترتيب الآية فقلت: لا تؤذِ ذِمِّيًا، فَهِمَ المنهيُّ أنَّ أذى المسلم أَدْخَلُ في النهي؛ إذ يساوي الذِّمِّيَّ في سبب الاحترام[1] وهو الإنسانية مثلاً، ويمتازُ عنه بسببٍ هو أَجلُّ وأَعْظَمُ وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهيُ عن تجديد نهي آخرَ عن أذى المسلم. فإن قلت: ولا مسلماً، لم تُجدِّد له فائدةً، ولم تُعْلِمْهُ غيرَ ما أَعْلَمتهُ أولاً.

فقد علمتَ أنها نكتةٌ واحدةٌ توجب أحياناً تقديمَ الأعلى، وأحياناً تأخيره، ولا يُميِّزُ لك ذلك إلا السياق، وما أَشكُّ أنَّ سياقَ الآية يقتضي تقديمَ الأدنى وتأخيرَ الأعلى.

ومن البلاغة المرتَّبة على هذه النكتة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] استغناءً عن نهيِهِ عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى، ولم يَلِقْ ببلاغة الكتاب العزيز أن يَريدَ نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار؛ لأنه مستغنًى عنه. وما يحتاج المتدبِّر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها.

---

(١) في الأصل و(م): الالتزام. والمثبت من الانتصاف.

ولمَّا اقتضى الإنصافُ تسليمَ اقتضاءِ الآية لتفضيلِ الملائكة، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة والشيعة، التُزم حَمْلُ التفضيل في الآية على غير محلّ الخلاف، وذلك تفضيلُ الملائكة في القوة وشدَّة البطش وسعة التمكُّن والاقتدار.

وهذا النوعُ من الفضيلة هو المناسبُ لسياقِ الآية؛ لأنَّ المقصودَ الردُّ على النصارى في اعتقادهم ألوهيةَ عيسى عليه السلام، مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكْمَهَ والأبرص، وصَدَرَتْ على يديه آثارٌ عظيمةٌ خارقةٌ، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صَدَرَتْ على يديه هذه الخوارقُ، لا يستنكفُ عن عبادة الله تعالى، بل مَنْ هو أكثرُ خوارقاً وأظهرُ آثاراً كالملائكة المقرَّبين الذين من جُملتهمْ جبريلُ عليه السلام، وقد بلغ من قوَّته وإقدار الله تعالى له أن اقتلعَ المدائنَ واحتملها على ريشةٍ من جناحه، فقلبها[1] عالِيَها سافِلَها، فيكون تفضيلُ الملائكة إذن بهذا الاعتبار، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطشُ، وأنَّ خوارقَهمْ أكثر، وإنما الخلافُ في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء، وليس في الآية عليه دليل.

وقد يقال: لمَّا كان أكثرُ مالبَّس على النصارى في أُلوهية عيسى عليه السلام كونُهُ موجوداً من غيرِ أبٍ، أنبأ الله تعالى أنَّ هذا الموجودَ من غير أبٍ لا يستنكفُ من عبادة الله تعالى، ولا الملائكة الموجودون من غيرِ أبٍ ولا أمٍّ، فيكونُ تأخيرُ ذِكْرهم؛ لأنَّ خَلْقَهُمْ أغربُ من خَلْقِ عيسى عليه السلام، ويشهدُ لذلك أنَّ الله تعالى نَظرَ عيسى بآدم عليهما السلام، فَنظرَ الغريبَ بالأغرب، وشبَّه العجيب من آثار قُدْرته بالأعجب، إذ عيسى مخلوقٌ من آدم[2] عليهما الصلاة والسلام، وآدمُ عليه السلام من غير أبٍ ولا أمٍّ، ولذلك قال سبحانه: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومدارُ هذا البحث على النكتة التي أُشير إليها، فمتى استقامَ اشتمالُ المذكور ثانياً على فائدةٍ لم يشتمل عليها الأول بأيِّ طريقٍ كان من تفضيلٍ أو غيره من الفوائد، فقد طابقَ صيغة الآية. انتهى.

---

(١) في الانتصاف: فقلب.
(٢) في الانتصاف: أم.

وبالجملة المسألةُ سمعيةٌ، وتفصيلُ الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقَطْعُ فيها منوطٌ بالنصِّ الذي لا يحتملُ تأويلاً ووجودُهُ عَسِرٌ.

وقد ذكر الآمديُّ في «أبكار الأفكار» بعد بَسْطِ كلامٍ ونَقْضٍ وإبرام، أنَّ هذه المسألةَ ظَنِّيَّةٌ لا حَظَّ للقَطْعِ فيها نفياً وإثباتاً، ومدارُها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية.

وقال أفضلُ المعاصرين صالح أفندي الموصليُّ تغمَّده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي: الأَوْلَى عندي التوقُّفُ في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبيِّنا ﷺ، إذ لا قاطع يدلُّ على الحُكْم فيها، وليس معرفةُ ذلك ما كُلِّفنا به، والبابُ ذو خَطَرٍ لا ينبغي المجازفة[1] فيه، فالوقفُ أسلمُ، والله تعالى أعلم.

﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ أي طاعته، فيشمل جميعَ الكَفَرةِ لعدم طاعتهم له تعالى، وإنما جَعَلَ المستَنكَفَ عنه هاهنا عبادتَه تعالى لا ما سبق ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لتعليقِ الوعيد بالوصف الظاهرِ الثبوتِ للكَفَرة؛ فإنَّ عَدَمَ طاعتهم له تعالى ممَّا لا سبيل لهم إلى إنكار اتِّصافهم به، وعبَّر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف، مع أنَّ ذلك كان منهمْ بطريق إنكار كونِ الأمرِ من جهته تعالى، لا بطريق الاستنكاف، لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ، وهذا هو الاستنكافُ عن طاعة الله تعالى؛ إذ لا أَمْرَ له ﷺ سوى أمْرِهِ عزَّ وجلَّ ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠][2].

وقيل: التعبيرُ بالاستنكاف من باب المشاكلة.

﴿وَيَسْتَكْبِرْ﴾ أي: عن ذلك، وأصلُ الاستكبار: طلبُ الكِبْر من غير استحقاقٍ، لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله، بل بمعنى عدِّ نفسه كبيراً واعتقاده كذلك، وإنما عبَّر عنه بما يدلُّ على الطَّلَب، للإيذان بأنَّ مآله محضُ الطلب بدون حصول المطلوب، ونظيرُ ذلك ـ على ما قيل ـ قولُه تعالى: ﴿يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٤٥].

---

(١) في (م): المجاذفة.
(٢) تفسير أبو السعود ٢/ ٢٦١.

والاستكبار ـ على ما أشار إليه الزجَّاج، وتقدَّم[1] ـ دون الاستنكاف، وجاء في الحديث عنه ﷺ: «لا يدخل الجنةَ مَنْ كان في قَلْبه مثقالُ ذَرَّةٍ من كِبْر» فقال رجل: يا رسول الله، إنَّ الرجلَ يُحبُّ أن يكون ثوبُهُ حَسَناً ونَعْلُهُ حَسَنة؟ قال: «إنَّ الله جميلٌ يُحِبُّ الجمال، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغَمْطُ الناس[2]».

وللناس في تأويل الحديث أقوالٌ ذكرها الإمامُ النووي في «شرح مسلم»[3] منها أنَّ المراد بالكبر المانعِ من دخول الجنة هو التكبُّرُ على الإيمان.

واختاره مولانا أفضلُ المعاصرين، ثم قال: وعليه فالمنفيُّ أَصْلُ الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكيرُ الكِبْر للنوعية، والمعرَّفُ في آخر الحديث هو جنسُ الكِبْر، لا هذا النوعُ بخصوصه، وإن كان الغالبُ في إعادة النَّكِرَةِ معرفةً إرادة عين الأول، وإنما خصَّ ﷺ حُكْمَ ذلك النوع بالبيانِ ليكون أبلغَ في الزجر عن الكِبْر، فإنَّ جنساً يبلغُ بعضُ أنواعه بصاحبه من وَخامةِ العاقبة وسوء المغبَّة هذا المبلغ ـ أعني الشقاءَ المؤبَّد ـ جديرٌ بأن يُحترزَ عنه غايةَ الاحتراز، ثم عرَّفَ ﷺ الكِبْر بما عرَّفه لئلَّا يتوهَّم انحصارُ الكِبْر المذموم في النوع المذكور. وبهذا التقرير اندفع استبعادُ النوويِّ رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأنَّ الحديث وَرَدَ في سياق الزَّجْر عن الكِبْرِ المعروف، وهو إنكارُ الحقِّ واحتقارُ الناس[4]، فَحمْلُ الكِبْر على ذلك خاصَّةً خروجٌ عن مذاق الكلام، ووجهُ اندفاعه غيرُ خفيٍّ على ذوي الأفهام. انتهى. والظاهرُ أنَّ ما في الحديث تعريفٌ باللازم للمعنى اللغوي.

﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ أي: المستنكفين، ومقابليهم المدلولَ عليهم بذِكْر عَدَم استنكاف المسيح والملائكة المقرَّبين عليهم السلام، وقد تَرَكَ ذكْر أحد الفريقين في المفصَّل تعويلاً على إنباء التفصيل عنه، وثقةً بظهور اقتضاء حَشْرِ أحدهما لِحَشْرِ الآخر، ضرورةَ عموم الحشْر للخلائق أجمعين، كما تَرَكَ ذكْرَ أحد

(١) ص٤٤٠ من هذا الجزء، وهو في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٦.

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٨٩)، ومسلم (٩١) من حديث ابن مسعود ﷺ. والبطر: الطغيان عند النعمة وطول الغنى. والغمط: الاستهانة والاستحقار. النهاية (بطر) و(غمط).

(٣) ٢/ ٩١.

(٤) المصدر السابق.

الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٥] مع عموم الخطاب لهما، ثقةً بمثل ذلك، فلا يقال: التفصيلُ غيرُ مطابقٍ للمفصَّل؛ لأنه اشتملَ على الفريقين والمفصَّلُ على فريقٍ واحد.

وقيل في توجيه المطابقة: إنَّ المقصودَ من الحَشْر المجازاةُ، ويكون قولُه تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ إلخ تفصيلاً للجزاء، كأنه قيل: ومَن يستنكفْ عن عبادته فسيُعذِّبُ بالحَسْرةِ إذا رأى أجورَ العاملين، وبما يصيبه من عذاب الله تعالى، فالضميرُ راجعٌ إلى المستنكفين المستكبرين لا غير، وقد روعي لفظُ «مَنْ» ومعناها.

وتعقَّبَ العلَّامةُ التفتازانيُّ ذلك بأنه غيرُ مستقيم؛ لأنَّ دخولَ «أمَّا» على الفريقين لا على قِسْمَي الجزاء، وأُورِدَ هذا الفريقُ بعنوان الإيمان والعمل الصالح، لا بوَصْفِ عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده؛ للتنبيه على أنه المستتبعُ لما يعقُبهُ من الثمرات، ومعنى تَوْفِيَتِهم أجورَهم: إيتاؤُهم إياها من غير أن ينقصَ منها شيئاً أصلاً.

وقُرئ: «فَسَيَحْشِرهم» بكسر الشين وهي لغة[١]، وقرئ: «فَسَنَحْشُرهم» بنون العظمة[٢]، وفيه التفات.

﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفةً، وبإعطائهم ما لا عينٌ رأتْ ولا أُذنٌ سمعتْ ولا خَطرَ على قلب بشر.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ وابنُ مردويه وأبو نعيم في «الحلية» والاسماعيليُّ في «معجمه» بسندٍ ضعيفٍ عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يوفِّيهمْ أجورهم: يُدخلهم الجنة، ويزيدهم من فضله: الشفاعة فيمَن وَجبتْ لهم النار ممَّنْ صَنَعَ إليهم المعروفَ في الدنيا»[٣].

---

(١) هي قراءة الأعرج كما في القراءات الشاذة ص٣٠.

(٢) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص٣٠.

(٣) المعجم الأوسط (٥٧٦٦)، والحلية ٤/ ١٠٨، ومعجم الشيوخ للإسماعيلي (٢٠١)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٢٤٩. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٣: فيه إسماعيل بن عبد الله الكندي ضعفه الذهبي من عند نفسه فقال: أتى بخبر منكر، وبقية رجاله وثقوا.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عنها ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يحيط به الوصف ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ يلي أمورَهم ويدبِّرُ مصالحهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾ ينصرهم من بأسه تعالى، وينجِّيهم من عذابه سبحانه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطابٌ لكافَّةِ المكلَّفين إثرَ بيان بُطْلان ما عليه الكَفَرةُ من فنون الكُفْر والضلال، وإلزامهم بما تَخِرُّ له صمُّ الجبال، وفيه تنبيهٌ لهم على أنَّ الحجَّة قد تمتْ، فلم يبقَ بعدَ ذلك عِلَّةٌ لمتعلِّل، ولا عذرٌ لمعتذر.

﴿قَدْ جَآءَكُم﴾ أتاكم ووَصَلَ إليكم ﴿بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: حُجَّةٌ قاطعةٌ، والمراد بها المعجزاتُ على ما قيل.

وأخرج ابن عساكر[1] عن سفيان الثوريِّ، عن أبيه، عن رجلٍ لا يحفظ اسمه: أنَّ المرادَ بالبرهان هو النبيُّ ﷺ. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وعُبِّر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لِمَا معه من المعجزات التي تشهد بصِدْقِه ﷺ.

وقيل: المراد بذلك دينُ الحقِّ الذي جاء به النبيُّ ﷺ.

والتنوين للتفخيم، و«من» لابتداء الغاية مجازاً، وهي متعلِّقةٌ بـ «جاء»، أو بمحذوفٍ وقع صفةً مشرِّفةً لـ «برهان» مؤكِّدةً لما أفاده التنوين. وجُوِّز أن تكونَ تبعيضيةً بحَذْفِ المضاف، أي: كائنٌ من براهين ربِّكم.

والتعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين؛ لإظهار اللُّطْفِ بهم، والإيذان بأنَّ مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم.

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ بواسطة النبيِّ ﷺ، وفي عَدَمِ ذِكْرِ الواسطة إظهارٌ لكمال اللُّطْفِ بهم، ومبالغةٌ في الإعذار.

﴿نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾ وهو القرآن، كما قاله قتادةُ ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ. واحتمالُ إرادة الكتب السابقة الدالةِ على نبوَّته ﷺ بعيدٌ غاية البعد؛ وإذا كان المرادُ من البرهان القرآنَ أيضاً، فقد سُلك به مَسْلَكَ العَطْف المبنيِّ على تغايُر الطرفين؛

(١) كما في الدر المنثور ٢/٢٤٩.

تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلةَ المغايرة الذاتية. وإطلاقُ البرهان عليه لأنه أقوى دليلٍ على صِدقِ مَنْ جاء به. وإطلاقُ النور المبين لأنه بَيِّنٌ بنفسه، مستغنٍ في ثبوت حَقِّيَّته وكونِه من الله تعالى بإعجازه، غيرُ محتاج إلى غيره، مبيِّنٌ لغيره من حَقِّيَّة الحقِّ وبطلان الباطل، مهد[1] للخَلْقِ بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان.

وعَبَّرَ عن ملابسته للمخاطَبين تارةً بالمجيءِ المسندِ إليه، المنبئِ عن كمال قوَّته في البرهانية، كأنه يجيءُ بنفسه فيُثبت ما ثبتَ من غير أن يجيءَ به أحد، ويجيءُ على شُبَهِ الكَفَرة بالإبطال، وأُخرى بالإنزال الموقَع عليه، الملائم لحيثية كونه نوراً = توقيراً له باعتبارِ كلٍّ واحد من عنوانيه: حظَّه اللائق به، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه. قاله مولانا شيخ الإسلام[2]، والأمرُ على غير ذلك التقدير هيِّنٌ.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ حَسْبَما يوجبه البرهانُ الذي جاءهم ﴿وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: عصموا به سبحانه أنفسَهم ممَّا يُرديها من زَيغِ الشيطان وغيره.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُهُ عن ابنِ جُريجٍ: أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى القرآن[3]. أعني: النور المبين، وهو خلافُ الظاهر.

﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ أي ثوابٍ عظيم قَدَّره بإزاء إيمانهم وعملهم، رحمةً منه سبحانه لا قضاءً لحقٍّ واجبٍ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ المرادَ بالرحمة الجنةُ.

فعلى الأول، التجوُّز في كلمة «في» لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوُّز في المجرور دون الجارّ. قاله الشهاب[4]، والبحثُ في ذلك شهيرٌ. و«منه» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفةً مشرِّفةً لـ «رحمة».

---

(١) كذا في الأصل، وفي (م): مهدي، والصواب: هادٍ.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٦٣.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٧١٢.
(٤) في حاشيته ٣/ ٢٠٧.

﴿وَفَضْلٍ﴾ أي: إحسانٍ لا يُقادَرُ قَدْرُهُ زائدٍ على ذلك ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الله عزَّ وجلَّ، والمراد في المشهور: إلى عبادته سبحانه. وقيل: الضميرُ عائدٌ على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل.

﴿صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ هو الإسلامُ والطاعةُ في الدنيا، وطريقُ الجنة في الأخرى، وتقديمُ ذِكْرِ الوعد بالإدخال في الرحمة أو[1] الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية؛ للمسارعةِ إلى التبشير بما هو المقصد الأصلي.

وفي وجه انتصاب «صراطاً» أقوال، فقيل: إنه مفعولٌ ثانٍ لفعلٍ مقدَّر، أي: يُعرِّفهم صراطاً، وقيل: إنه مفعولٌ ثانٍ لـ «يهديهم» باعتبار تضمينه معنى «يعرِّفهم». وقيل: مفعولٌ ثانٍ له بناءً على أنَّ الهدايةَ تتعدَّى إلى مفعولين حقيقة.

ومن الناس مَنْ جَعَل «إليه» متعلِّقاً بمقدَّرٍ، أي: مقرَّبين إليه، أو مقرِّباً إياهم إليه، على أنه حالٌ من الفاعل أو المفعول.

ومنهم مَنْ جَعَلَهَ حالاً من «صراطاً»، ثم قال: ليس لقولنا: يهديهم طريقَ الإسلام إلى عبادته، كبيرُ معنى، فالأَوجَهُ أن يجعل «صراطاً» بدلاً من «إليه».

وتعقَّبه عصامُ الملَّة والدين بأنَّ قولنا: يهديهم طريقَ الإسلام موصلاً إلى عبادته، معناهُ واضحٌ، ولا وَجْهَ لكون «صراطاً» بدلاً من الجارِّ والمجرور. فافهم.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ أي: في الكلالة، استغنى عن ذِكْره لوروده في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ﴾، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «يفتيكم»، وقال الكوفيون: بـ «يستفتونك»، وضعَّفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال: يفتيكم فيها في الكلالة[2]، وقد مرَّ تفسيرُ الكلالة في مَطْلع السورة.

والآيةُ نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[3] وغيرُه.

---

(١) قوله: أو. ليس في (م).
(٢) الإملاء ٢/ ٣٧٢.
(٣) في تفسيره ٤/ ١١٢٥.

وأخرج الشيخان وخلقٌ كثير عنه قال: دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ وأنا مريضٌ لا أعقل، فتوضَّأ ثم صَبَّ عليَّ فَعَقَلْتُ، فقلت: إنه لا يرثني إلا كلالة، فكيفَ الميراث؟ فنزلت آيةُ الفرائض[١].

وهي آخر آية نزلت، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن البراء قال: آخرُ سورةٍ نزلتْ كاملةً «براءة»، وآخرُ آيةٍ نزلتْ خاتمةُ سورة النساء[٢]. والمراد: من الآيات المتعلِّقةِ بالأحكام، كما نصَّ على ذلك المحققون، وسيأتي تحقيقُ ذلك إن شاء الله تعالى.

وتسمَّى آيةَ الصيف؛ أخرج مالك ومسلم عن عمر ﷺ قال: ما سألتُ النبيَّ ﷺ عن شيء أكثرَ مما سألته عن الكلالة، حتى طَعَنَ بأصبعه في صدري وقال: «يكفيك آيةُ الصَّيف التي في آخر سورة النساء[٣]».

﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ للفُتيا، وارتفع «امرؤٌ» بفعلٍ يُفسِّرهُ المذكور على المشهور. وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ صفةٌ له، ولا يضرُّ الفصلُ بالمفسِّر لأنه تأكيد.

وقيل: حالٌ منه، واعتُرض بأنه نكرةٌ، ومجيءُ الحال منها خلافُ الظاهر؛ إذ المتبادرُ في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات، وقال الحلبيُّ: يصحُّ كونُه حالاً منه، و«هلك» صفة له[٤].

وجَعَلَهُ أبو البقاء حالاً من الضمير المستكنِّ في «هلك»[٥]. وقيل عليه: إنَّ المفسِّرَ غيرُ مقصودٍ، حتى ادَّعى بعضُهم أنه لا ضميرَ فيه؛ لأنه تفسيرٌ لمجرَّد الفعل بلا ضمير، وإن رُدَّ بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

---

(١) صحيح البخاري (١٩٤)، وصحيح مسلم (١٦١٦)، وهو عند أحمد (١٤١٨٦).

(٢) صحيح البخاري (٤٣٦٤)، وصحيح مسلم (١٦١٨): (١٢)، وهو عند أحمد (١٨٦٣٨).

(٣) موطأ مالك ٢/ ٥١٥، وصحيح مسلم (٥٦٧)، وهو عند أحمد (١٧٩).

(٤) في الدر المصون ٤/ ١٧٢ بنحوه.

(٥) الإملاء ٢/ ٣٧٢.

وقال أبو حيان: الذي يقتضيه النظمُ[١] أنَّ ذلك ممتنعٌ، وذلك لأنَّ المسنَدَ إليه في الحقيقة إنما هو الاسمُ الظاهرُ المعمولُ للفعل المحذوف، فهو الذي ينبغي أن يكون التقييدُ له، أما الضمير فإنه في جملةٍ مفسِّرة لا موضِعَ لها من الإعراب، فصارت كالمؤكِّدة لما سبق، وإذ دار الإتباع والتقييد بين مؤكَّدٍ ومؤكِّدٍ، فالوجه أن يكون للمؤكَّد ـ بالفتح ـ إذا هو مُعْتَمَدُ الإسناد الأصليِّ[٢]. ووافقه الحلبيُّ[٣]. وقال السفاقسيُّ: الأظهرُ أنَّ هذا مرجِّحٌ لا موجبٌ.

والمراد من «الولد» ـ على ما اختاره البعضُ ـ الذَّكَرُ؛ لأنه المتبادَرُ، ولأنَّ الأختَ وإن وَرِثَتْ مع البنت ـ عند غير ابن عباس رضي الله عنهما والإماميةِ ـ لكنها لا تَرِثُ النِّصْفَ بطريق الفرضية.

وتعقَّبه بعضُ المحقِّقين - مختاراً العمومَ - بأنه تخصيصٌ من غير مخصِّص، والتعليلُ بأنَّ الابنَ يُسقِطُ الأُختَ دون البنت ليس بسديدٍ، لأنَّ الحُكْمَ تعيينُ النصف، وهذا ثابتٌ عند عَدَم الابن والبنت، غيرُ ثابتٍ عند وجود أحدهما، أما الابنُ فلأنه يُسقِطُ الأختَ، وأما البنتُ فلأنها تُصيِّرها عَصَبةً فلا يتعيَّنُ لها فَرْضٌ، نعم يكون نصيبُها مع بنتٍ واحدةٍ النصفَ بُحكْم العُصوبة لا الفرضية، فلا حاجةَ إلى تفسير الولد بالابن، لا منطوقاً ولا مفهوماً، وأيضاً الكلامُ في الكلالة، وهو مَنْ لا يكونُ له ولدٌ أصلاً، وكذا ما لا يكون له والدٌ، إلا أنه اقتصرَ على عدم ذِكْرِ الولد ثقةً بظهور الأمر، والولدُ مشتركٌ معنويٌّ في سياق النفي فيعمُّ، فلا بدَّ للتخصيص من مخصِّصٍ وأنَّى به؟ فليفهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ عَطْفٌ على «ليس له ولد» ويحتملُ الحالية، والمراد بالأُخت: الأختُ من الأبوين والأب؛ لأنَّ الأُختَ من الأم فَرْضُها السُّدُس، وقد مرَّ بيانُه في صَدْر السورة الكريمة.

﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ﴾ أي: بالفرض، والباقي للعَصَبة، أوْ لَها بالرَّدِّ إن لم يكن له عَصَبةٌ، والفاءُ واقعةٌ في جواب الشرط ﴿وَهُوَ﴾ أي: المرء المفروض ﴿يَرِثُهَآ﴾

---

(١) في البحر: النظر.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٠٧.

(٣) الدر المصون ٤/ ١٧٣.

أي: أُختَهُ المفروضَة، إن فُرِضَ هلاكُها مع بقائه، والجملةُ مستأنفةٌ لا موضعَ لها من الإعراب، وقد سَدَّتْ ـ كما قال أبو البقاء[١] ـ مسدَّ جوابِ الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى، فالمراد بإرثه لها إحرازُ جميع مالها، إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكُلِّيَّةِ، لا إرثُه لها في الجملة، فإنه يتحقَّقُ مع وجود بنتها، والآيةُ كما لم تدلَّ على سقوط الإخوة بغير الولد، لم تدلَّ على عدم سقوطهم به، وقد دلَّتِ السنَّة على أنهم لا يرثون مع الأبِ؛ إذ صحَّ عنه ﷺ: «أَلْحِقوا الفرائضَ بأهلها، فما بقي فلأَوْلَى عصبةٍ ذكر»[٢] ولا ريبَ في أنَّ الأبَ أَوْلَى من الأخ، وليس ما ذُكر بأول حُكْمين بُيِّنَ أحدهما بالكتاب والآخر بالسنَّة.

﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عَطْفٌ على الشَّرطية الأولى، والضميرُ لمن يرث بالأُخوَّة، وتثنيتُه محمولةٌ على المعنى، وحُكْمُ ما فوق الاثنتين كحكمهما، واستُشكل الإخبارُ عن ضمير التثنية بالاثنتين؛ لأنَّ الخبرَ لا بدَّ أن يفيدَ غيرَ ما يفيدهُ المبتدأ، ولهذا لا يصحُّ: سيِّدُ الجارية مالكُها، وضميرُ التثنية دالٌّ على الاثْنَيْنِيَّة، فلا يفيدُ الإخبارُ عنه بما ذُكر شيئاً.

وأجيب عن ذلك بأنَّ[٣] الاثنينية تدلُّ على مجرد التعدُّد من غير تقييدٍ بِكَبرٍ أو صِغَرٍ أو غيرِ ذلك من الأوصاف، فكأنه قيل: إنهما يستحقَّان ما ذُكِرَ بمجرَّدِ التعدُّد من غير اعتبارِ أمرٍ آخرَ، وهذا مفيدٌ، وإليه ذهب الأخفش.

ورُدَّ بأنَّ ضميرَ التثنية يدلُّ على ذلك أيضاً، فعاد الإشكال، ورَوَى مكِّيٌّ[٤] عنه أنه أجابَ بأنَّ ذلك حَمْلٌ على معنى «مَنْ يرث»، وأنَّ الأصلَ والتقدير: إنْ كان مَنْ يَرِثُ بالأخوَّة اثنتين[٥]، وإن كان مَنْ يَرِثُ ذكوراً وإناثاً فيما يأتي، وإنما قيل:

---

(١) الإملاء ٢/ ٣٧٣.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: فلأولى رجلٍ ذكر. قال ابن الجوزي كما تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٥١: لفظ «عصبة» لا يحفظ في هذا الحديث.

(٣) في (م): أن.

(٤) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٠٩.

(٥) في الأصل و(م): اثنين. والمثبت من الكشاف ١/ ٥٨٩، والدر المصون ٤/ ٧٤، وحاشية الشهاب ٣/ ٢٠٩، والكلام منه.

«كانتا» و«كانوا» لمطابقة الخبر، كما قيل: مَنْ كانت أُمَّك؟

ورُدَّ بأنه غيرُ صحيح، وليس نظيرَ المثال؛ لأنه صرَّح فيه بـ «مَنْ» وله لفظٌ ومعنًى، فمَنْ أَنَّثَ راعَى المعنى وهو الأم، ولم يؤنِّثْ لمراعاة الخبر، ومدلولُ الخبر فيه مخالفٌ لمدلول الاسم، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ مدلولهما واحد.

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين:

الأول: أنَّ ضميرَ «كانتا» لا يعود على الأختين، بل على الوارثين، وثَمَّ صفةٌ محذوفةٌ لـ «اثنتين»، والصفةُ مع الموصوف هو الخبر، والتقدير: فإن كانتا ـ أي: الوارثتان ـ اثنتين من الأخوات، فيفيدُ إذ ذاكَ الخبرُ ما لا يفيده الاسم، وحَذْفُ الصفةِ لفَهْمِ المعنى جائزٌ.

والثاني أنْ يكونَ الضميرُ عائداً على الأختين كما ذكروا، ويكون خبر «كانَ» محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وإن كان حذفُهُ قليلاً، ويكون «اثنتين» حالاً مؤكِّدة، والتقدير: فإن كانتا ـ أي: الأختان ـ له، أي: للمرء الهالك، ويدلُّ على حَذْفِ له: «وله أخت»[1].

﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ أصله: وإن كانوا إخوةً وأخواتٍ، فغُلِّبَ المذكَّرُ بقرينة «رجالاً ونساءً» الواقع بدلاً، وقيل: فيه اكتفاء[2].

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ حكمَ الكلالةِ، أو أحكامه وشرائعه التي من جملتها حُكْمُها، وإلى هذا ذهب أبو مسلم.

﴿أَن تَضِلُّواْۗ﴾ أي: كراهةَ أن تضلُّوا في ذلك، وهو رأي البصريين، وبه صرَّح المبرِّد.

وذهب الكسائيُّ والفرَّاء[3] وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام و«لا» في طَرَفَي «أن»، أي: لئلّا تضلُّوا، وقيل: ليس هناك حَذْفٌ ولا تقدير، وإنما المنسَبكُ

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٠٨.

(٢) هو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٧.

مفعولُ «يبيّن»، أي: يبيِّنُ لكم ضلالَكم، ورُجِّحَ هذا بأنه من حُسْنِ الختام والالتفاتِ إلى أول السورة، وهو ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] فإنه سبحانه أَمَرَهُمْ بالتقوى وبيَّن لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولمَّا تمَّ تفصيلُهُ قال عزَّ وجلَّ لهم: إنِّي بيَّنتُ لكم ضلالَكم، فاتقوني كما أمرتُكم، فإنَّ الشَّرَّ إذا عُرِفَ اجتُنبَ، والخيرَ إذا عُرِفَ ارتُكب.

واعتُرض بأنَّ المبيَّن صريحاً هو الحقُّ، والضَّلالُ يُعلَمُ بالمقايسة، فكان الظاهر: يُبيِّنُ لكم الحقَّ، إلا أن يقال: بيانُ الحقِّ واضحٌ، وبيانُ الضَّلال خفيٌّ، فاحتيج إلى التنبيه عليه، وفيه تأمُّلٌ.

وذكر الجلال السيوطيُّ أنَّ حُسْنَ الختام في هذه السورة أنها خُتمتْ بآية الفرائض، وفيها أحكامُ الموت الذي هو آخرُ أمر كلِّ حيٍّ، وهي أيضاً آخرُ ما نَزَلَ من الأحكام[1].

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالُكُمُ المتعلِّقةُ بمَحْياكم ومماتكم ﴿عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾ مبالِغٌ في العلم، فيبيِّنُ لكم ما فيه مصلحتُكم ومنفعتكم.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ سَتَروا ما اقتضاه استعدادُهم ﴿وَصَدُّوا۟﴾ ومنعوا غيرَهم ﴿عَن﴾ سلوك ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: الطريقِ المُوْصِلةِ إليه ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ لحِرْمانهم أنفسَهم وغيرَهم عمَّا فيه النجاة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟﴾ منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ لبطلان استعدادهم ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ لجهلهم المركَّب، واعتقادِهم الفاسد ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ وهي نيرانُ أشواق نفوسهم الخبيثة ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ لانْجذابِهم إليها بالطبيعة.

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ نهيٌ لليهودِ والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا، وقد غلا الفريقان في دينهم، أما اليهود فتعمَّقوا في الظواهر ونفي

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٩٧٣.

البواطن، فحطُّوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلُّق بأخلاق الله تعالى، وأما النصارى فتعمَّقوا في البواطن ونفي الظواهر، فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية.

﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ بالجمع بين الظواهر والبواطن، والجمع والتفصيل، كما هو التوحيد المحمدي.

﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ الداعي إليه ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أي: حقيقةٌ من حقائقه الدالَّة عليه ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أي أَمْرٌ قُدْسيٌّ منزَّهٌ عن سائر النقائص.

وذكر الشيخ الأكبر قُدِّسَ سِرُّهُ أنَّ سببَ تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أنَّ النافخَ له من حيث الصورةُ الجبريليةُ هو الحقُّ تعالى لا غيره، فكان بذلك روحاً كاملاً مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسمٍ ذاتيٍّ، ولم يكن صادراً من الأسماء الفرعية كغيره، وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط، كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام، فإنَّ أرواحَهم وإن كانت من حَضْرة اسم الله تعالى، لكنها بتوسُّط تجلِّياتٍ كثيرةٍ من سائر الحضرات الأسمائية، فما سُمِّيَ عيسى عليه السلام روحَ الله تعالى وكلمتَهُ إلا لكونه وُجد من باطن أَحديَّةِ جَمْعِ الحضرة الإلهية، ولذلك صَدرتْ منه الأفعالُ الخاصَّةُ بالله تعالى من إحياءِ الموتى وخَلْقِ الطير، وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدُّون، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسيِّ؛ فإنَّ الكلمةَ إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية، ولذلك طَهَّرَ الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية؛ لأنه روحٌ متجسّدةٌ في بدنٍ مثاليٍّ روحانيٍّ. إلى آخر ما ذكره الإمام الشعرانيُّ في «الجواهر والدُّرر».

﴿فَـَٔامِنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بالجمع والتفصيل ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ﴾ لأنَّ ذلك ينافي التوحيدَ الحقيقيَّ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فانٍ، ووجودُهُ بوجود الله تعالى، وحياتُه عليه السلام بحياته جلَّ شأنه، وعلْمُهُ عليه السلام بعِلْمِهِ سبحانه.

﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وهو الوجودُ المطلقُ، حتى عن قيدِ الإطلاق ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ

أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي: أُنزِّهُهُ عن أن يكون موجودٌ غيرهُ متولِّدٌ منه مجانسٌ[1] له في الوجود.

﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ما في سماوات الأرواح وأرض الأجساد؛ لأنها مظاهرُ أسمائه وصفاته عزَّ شأنه.

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ في مقام التفصيل؛ إذ كلُّ ما ظَهَرَ فهو ممكنٌ، والممكنُ لا وجود له بنفسه، فيكونُ عَبْداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غيرَ مستنكفٍ عن ذل العبودية ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ الذين هم أرواحٌ مجرَّدةٌ وأنوارٌ قدسيةٌ محضة، وأما في مقام الجمع، فلا عيسى ولا ملك ولا قُرْب ولا بعد ولا ولا...

﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ بظهور أنانيته، ﴿وَيَسْتَكْبِرْ﴾ بطغيانه في الظهور بصفاته ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ بظهور نور وجهه، وتجلِّيه بصفة القَهْر حتى يفنَوا بالكلية في عين الجمع.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ بمحو الصفات وطَمْس الذات ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وراعَوا تفاصيل الصفات وتجلِّياتها ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ من جنَّات صفاته ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ بالوجود الموهَبِ لهم بعد الفناء ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟﴾ وأظهروا الأنانية ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ وطغوا فقال قائلهم: أنا ربُّكم الأعلى، مع رؤيته نفسَه ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ باحتجابهم وحرمانهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهو التوحيد الذاتيُّ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ وهو التفصيلُ في عين الجمع؛ فالأول إشارةٌ إلى القرآن، والثاني إلى الفرقان.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾ ولم يلتفتوا إلى الأغيار من حيث إنها أغيار ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ وهي جنات الأفعال ﴿وَفَضْلٍ﴾ وجنات الصفات ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ وهو الفناء في الذات، أو: الرحمةُ جناتُ الصفات،

---

(١) في (م): مجالس، وهو تصحيف.

والفضلُ جناتُ الذات؛ و«الهدايةُ إليه صراطاً مستقيماً»: الاستقامةُ على الوحدة في تفاصيل الكثرة، ولا حَجْر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحرٌ لا تُنْزِفُه الدِّلَاء.

والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشَرْح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد إنعامه، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرجى إلا خيرُهُ.

تم بعونه تعالى الجزء السادس من تفسير روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء السابع

ويبدأ بسورة المائدة

فهرس الموضوعات